B. N. C
FIRENZE
9 2 3
1

M. 923. 1

LETTRES THÉOLOGIQUES

CONTRE

LE MANDEMENT

ET

INSTRUCTION PASTORALE

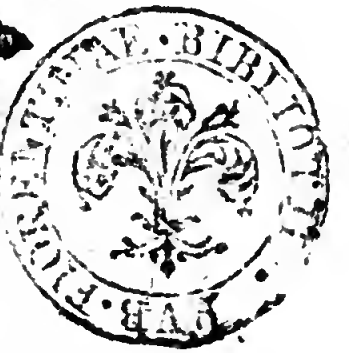
DE MONSEIGNEUR

HENRI DE THIARD DE BISSI

ÉVÊQUE DE MEAUX

SUR LE JANSENISME;

Portant condamnation des Institutions Théologiques du Pere JUENIN.



M. DCC. XII.

DEpuis que les Jéſuites, devenus les Théologiens de quelques Evêques, ſe ſont mis ſur le pied de leur compoſer des Mandemens, des Ordonnances & des Inſtructions Paſtorales, il n'eſt point étonnant que l'Egliſe de France ait été deshonorée par la publication de pluſieurs pieces de ce genre, très indignes du nom qu'elles portent & de l'autorité dont elles ſont revétues.

L'Ordonnance (*a*) des Evêques de Luçon & de la Rochelle, celle (*b*) de l'Evêque de Gap, & une autre des (*c*) Evêques de Clermont & de S. Flour, remplies d'ignorance, d'erreur & d'injuſtice, ſuffiſent pour donner une juſte idée de ces ſortes d'ouvrages, ou compoſés par les Jéſuites, ou remaniés par ces *habiles Réviſeurs*, dont l'Abbé Bochart de Saron parle dans ſa (*d*) lettre à M. l'Evêque de Clermont ſon Oncle.

(*a*) Du 15. Juillet 1710.
(*b*) Du 4. Mars 1711.
(*c*) Du 15. & 17. Aouſt 1711.
(*d*) Du 15. Juillet 1711.

Quelque échauffés que ſoient des Evêques ſur l'article du Janſéniſme, les Jéſuites ne s'en rapportent point encore ni à leur prévention ni à leur zele. Ils ſont bien aiſes ou de leur compoſer des Mandemens ou de les corriger, & ils ambitionnent l'honneur de dicter aux Prélats les Inſtructions qu'ils doivent donner ſur ces matieres au Clergé & au Peuple de leurs Dioceſes.

M. le Cardinal de Noailles s'eſt trop paſſé d'eux pour avoir leurs bonnes graces, & ne voulant point étre ni leur eſclave, ni leur diſciple, il n'a pu étre leur ami. Son Eminence remarque très bien quelque part, que jamais ces Peres ne ſeront contens d'Elle, à moins qu'en Prélat dévoué, il ne reçoive de leur main quelque Mandement ou Inſtruction Paſtorale pour le Dioceſe de Paris.

Voiez la Réponſe de ſon Eminence au Memoire qui lui a été donné par le Roi.

M. de Biſſi Evêque de Meaux a ſu mieux qu'aucun autre Evêque gagner par là les Jéſuites, & prendre ces Peres par l'endroit ſenſible. Aux ſolides Ecrits que ſon Illuſtre Prédéceſſeur, le grand Evêque de Meaux, tiroit de ſon propre fonds pour l'inſtruction de ſon Dioceſe, & pour l'utilité de toute l'Egliſe, le nouveau Prélat fait ſuccéder les Ordonnances que ces Peres lui compoſent; & ce n'eſt pas un médiocre adouciſſement à la douleur & au dépit qu'a le P. Doucin, de ſe voir interdit dans le Diocéſe de Paris pour ſes intrigues & pour ſa mauvaiſe doctrine, que de pouvoir, ſans ſortir de ſa Province, faire valoir l'un & l'autre dans le Diocêſe le plus voiſin.

Il eſt vrai que ce Pere tant pour le choix de la matiére, que pour la maniére dont il la traite, ménage peu l'honneur du Prélat qui s'eſt livré à lui ſans réſerve.

Quant au choix de la matiére, on diroit

roit que le P. Doucin affecte d'engager M. de Meaux à des rétractations peu séantes à un Evêque. Ce Prélat avoit revu & approuvé un nouveau Missel à l'usage de son Diocèse, & déja il étoit rendu public sous son autorité; le Pere Doucin choqué d'un certain rite qui lui paroît nouveau, parcequ'il n'en connoît pas l'antiquité, vient fondre avec chaleur sur le Prélat étonné, fait un éclat scandaleux d'une chose à quoi personne n'auroit songé, donne à M. de Meaux sa leçon, & lui compose un Mandement pour interdire l'usage de ce Missel, jusqu'à ce qu'il soit corrigé.

M. de Meaux, étant encore Evêque de Toul, avoit fait enseigner dans son Séminaire, pendant plus de cinq ans, la Théologie du P. Juénin, & ce Prélat paroissoit alors faire un si grand cas des Institutions Théologiques de ce Pere, que c'étoit dans son esprit comme une espece de crime que de se défaire du livre au sortir du Séminaire; le P. Doucin choisit ce même livre pour second objet des censures du Prélat, lui compose un volume d'une longueur effraiante, & lui fait condamner, comme * *un des plus répréhensibles & des plus dangereux livres qu'il connoisse*, cette même Théologie, dont il recommandoit à Toul la lecture comme d'un livre excellent.

Voiez les Remarsur le Mandement & Instruction Pastorale de M. Henri de Bissi Evêque de Meaux, touchant les Institutions Théologiques du P. Juénin, pag. 11.

* Pag. 5. du Mandement.

M. de Meaux estimoit autrefois les Ré-

fléxions morales ſur le Nouveau Teſtament. Elles ſe trouvent dans une liſte de bons livres dont ce Prélat recommandoit la lecture aux Eccléſiaſtiques du Diocêſe de Toul, & dont il ſouhaittoit qu'ils formaſſent leur petite bibliotheque. Il voit les choſes autrement depuis que les Jéſuites, hautement déclarés contre ce livre, en pourſuivent la condamnation. L'approbation authentique que M. le Cardinal de Noailles ſon Métropolitain y a donnée, eſt moins un obſtacle pour le Prélat, qu'un attrait pour le P. Doucin; & ce ſeroit pour ce Jéſuite une ſatisfaction délicate, que de compoſer encore pour M. de Meaux une troiſiéme Ordonnance, où le cœur n'auroit pas moins de part que l'eſprit, pour lui faire trouver les couleurs les plus noires, & les plus propres à décrier un excellent livre, qui depuis plus de quarante ans édifie toute la France.

Que ſi le P. Doucin conſulte plus ſes paſſions dans le choix de ſa matiere que l'intérêt & l'honneur de M. de Meaux, c'eſt bien pis dans la maniere dont il traite ſon ſujet, en Jéſuite ignorant & partial, & non pas, comme il ſiéroit bien de faire parler un Evêque, avec dignité, avec équité, avec lumiere.

Le Mandement contre les Inſtitutions Théologiques du P. Juénin eſt un ouvrage

ge énorme, non ſeulement chargé de répétitions ennuiantes, à cauſe que chaque point eſt repris trois ou quatre fois ; mais encore rempli d'erreurs très groſſiéres, & propoſées avec la plus téméraire confiance, comme ſi c'étoit la doctrine même de l'Egliſe & la regle de la foi.

Il eſt fâcheux pour M. de Meaux, qu'il ne puiſſe pas même raiſonnablement s'excuſer, ni dire qu'il ait été ſurpris. Car il étoit aſſez averti par l'Ordonnance de M. le Cardinal de Noailles ſur le même ſujet ; & il auroit dû profiter de ce ſage avis qu'avoit donné ſon Eminentiſſime Métropolitain, qu'il étoit dangereux d'aller plus loin que ſon Eminence n'avoit été Elle même ſur cette matiére, *Qu'en faire davantage ce ſeroit ſe mettre en danger de condamner le Thomiſme pour le Janſéniſme, & de confondre la vérité avec l'erreur ; l'une étant ſi près de l'autre, ſur tout dans cette matiere, qu'il n'eſt que trop facile de prendre le change.*

Voiez l'Ordonnance de M. le Cardinal de Noailles ſur les Inſtitutions théologiques du P. Juénin du 12. Juin 1706.

M. de Meaux, guidé par ſon aveugle Jéſuite, n'a pas craint de s'expoſer au danger dont il étoit averti. Sous le ſpécieux prétexte de défendre la foi, il s'eſt précipité dans les erreurs les plus intoléra-bles. Le pur Moliniſme eſt devenu ſa regle, la doctrine de S. Auguſtin & celle de S. Thomas ne ſont plus que des opinions permiſes ; c'eſt trop dire encore, ce ne ſont

Voiez la cinquieme lettre de ce Recueil.

plus que des opinions ſimplement tolérées, & qui même doivent être à jamais proſcrites, s'il ſe trouve qu'elles ne puiſſent s'accorder avec les principes du Moliniſme.

On s'étoit attendu que quelque habile Théologien prendroit la peine de ſuivre pied à pied cette Ordonnance, de la réfuter avec méthode, d'en faire voir l'énormité, d'en découvrir l'illuſion & l'erreur; & il ſeroit toujours temps d'entreprendre un ouvrage ſi utile au public, & ſi néceſſaire pour la défenſe des plus importantes vérités de la religion qui ſemblent s'obſcurcir, & céder peu à peu la place aux imaginations préſomptueuſes des enfans des hommes.

Il eſt vrai que le R. P. Juénin a été fort bien défendu par d'excellentes Remarques faites ſur une Ordonnance de feu M. l'Evêque de Chartres, & ſur le Mandement de M. de Meaux, mais c'eſt plutôt la défenſe de ſon livre & de ſa perſonne que de la vérité en elle même.

Car voici l'état déplorable où la doctrine de la grace eſt préſentement réduite. On donne l'alarme à toutes les puiſſances ſous prétexte d'une Secte chimérique & d'une héréſie que tout le monde condamne. On mêle dans ce corps d'héréſies prétendues des maximes très certaines. On en fait le ſujet de l'accuſation la plus odieuſe & la plus atro-

atroce, & en même temps la plus écoutée. Les Théologiens étonnés, intimidés, affoiblis, commencent à méconnoitre la vérité au milieu du bruit, de l'illusion, de la persécution; & il arrive ainsi qu'on abandonne la saine doctrine par la crainte de défendre l'erreur, quelquefois aussi pour assurer son repos; & qu'au lieu de distinguer dans ces accusations injustes de Jansénisme, l'erreur de la vérité, qui, comme le remarque M. le Cardinal de Noailles, *sont si près l'une de l'autre qu'il n'est que trop facile de prendre la change*, on ne se défend pas moins d'avoir soutenu certaines grandes vérités que les Jésuites rendent odieuses, que d'avoir soutenu les erreurs mêmes justement condamnées.

Il y a soixante ans qu'on a prédit ce que nous voions arriver présentement, & la confusion qui regne aujourd'hui dans les matieres de la grace, sur lesquelles on ne peut rien dire de suivi & de bien autorisé dans la doctrine de S. Thomas, sans être aussi-tôt suspect de Jansénisme, vient 1. de ce que le sens des cinq propositions n'est point déterminé avec la derniere précision; d'où il arrive que les Jésuites les interprétant à leur mode, trouvent l'hérésie où il leur plaît, & par leur crédit & leurs crieries font persécuter qui ils veulent. 2. Ces mots vagues du *sens de Jansénius*, qu'on n'explique point,

ſont devenus une ſource inépuiſable d'illuſions, comme on le voit dans le Mandement de M. de Meaux, où ce Prélat aiant pris le *ſens de Janſénius* pour la regle de l'erreur, croit que pour démontrer qu'un certain ſentiment eſt hérétique, il lui ſuffit de montrer qu'il eſt de Janſénius; enſorte que ſouvent il donne pour textes hérétiques les propres paroles de S. Auguſtin, parcequ'il les a vues dans Janſenius.

Voiez la 12. lettre à la page 341.

On verra par les lettres dont je donne le Recueil au Public, juſqu'où ce Prélat a porté la témerité & l'illuſion; combien il a combatu de vérités; combien d'erreurs il a traveſties en articles de foi; & ce que c'eſt que d'abandonner la doctrine de l'Egliſe aux paſſions des Jéſuites.

Je croi devoir avertir que ces lettres n'ont point été écrites ni dans le même temps, ni dans le même lieu, ni par la même perſonne, afin qu'on ne ſoit point ſurpris ſi l'on s'apperçoit de quelque différence dans le ſtile, & qu'on ne trouve pas dans le deſſein & dans l'éxécution une certaine unité qui eſt propre aux Ecrits qu'une même perſonne a medités & compoſés.

Mais, ſi on ne donne point ces lettres comme l'ouvrage d'un ſeul homme, j'eſpere pourtant que, de la maniere qu'elles ſont rangées, elles paroîtront bien ſuivies, & dans un ordre convenable, ſelon que les matic-

tiéres ont été amenées par ceux qui ont écrit ces lettres. En voici le plan en peu de mots.

La prémiere, la ſeconde & la troiſieme découvrent trois erreurs capitales, dont M. de Meaux a fait trois articles de foi, pour l'honneur de la grace ſuffiſante telle que les Moliniſtes l'entendent.

M. de Meaux regarde la grace ſuffiſante comme l'unique appui de l'eſpérance chretienne; on lui fait voir que c'eſt apprendre à l'homme à mettre en lui même toute ſon eſpérance: c'eſt le ſujet de la prémiere lettre.

Il regarde la grace ſuffiſante comme le don de facilité qui rend le joug de Jeſus-Chriſt léger & ſa loi facile à pratiquer; on lui fait voir qu'il combat directement & formellement la doctrine de S. Auguſtin: c'eſt le ſujet de la ſeconde lettre.

Il enſeigne que, par le moien de la grace ſuffiſante, l'homme eſt remis dans un équilibre parfait, & qu'également maître de ſes actions, bonnes & mauvaiſes, il a un pouvoir égal & très parfait de faire le bien ou le mal, comme il lui plaît; on lui fait voir que c'eſt rappeller une des erreurs des Pélagiens, & anéantir le fondement de l'humilité chretienne: c'eſt la matiere de la troiſieme lettre.

Dans la quatrieme lettre, on fait un parallele de la doctrine que M. de Meaux propoſe comme de foi, avec celle qu'il to-

lere comme permiſe ſous le nom de Thomiſme; & on lui fait voir qu'il ſe contredit, en donnant le Moliniſme pour doctrine néceſſaire, & le Thomiſme pour doctrine permiſe.

Dans la cinquieme, on fait voir que le fond de la doctrine des Thomiſtes n'eſt point une doctrine indifférente à l'Egliſe; & que c'eſt une illuſion de prétendre qu'en cas que la doctrine du livre de Janſenius ſe trouvât conforme à celle des Thomiſtes, on devroit plutôt croire que l'Egliſe s'eſt trompée par tolérance dans le dogme, en permettant aux Thomiſtes d'enſeigner la doctrine de leur Ecole, que de dire qu'elle ſe fût trompée dans le fait, en attribuant l'erreur au livre de Janſenius.

Dans la ſixieme, on fait quelques réfléxions ſur la conduite de M. de Meaux, d'avoir oſé entreprendre le prémier de marquer diſtinctement quelle eſt la doctrine condamnée ſous le terme vague de *ſens de Janſenius*.

La ſeptieme lettre demande d'être lue avec beaucoup d'attention. On fait voir par un raiſonnement ſubtil, mais ſolide, que quand les prétendus Janſéniſtes ont dit que l'homme n'a pas le pouvoir prochain, ſans le ſecours de la grace efficace, qui eſt néceſſaire pour les actions de piété, ce n'eſt pas préciſément parceque ce ſecours eſt efficace-

cace, comme M. de Meaux le leur impute faussement, mais c'est parceque ce secours est nécessaire. Ainsi ce qui manque au pouvoir de l'homme sans la grace efficace, n'est pas seulement d'être appliqué à l'action, ce que fait la grace entant qu'efficace, mais encore d'être actuellement gueri de l'amour vitieux des créatures par un plus grand amour de Dieu, ce que produit la même grace entant que nécessaire, dans cet état ci, pour toutes les œuvres de la piété chretienne.

On continue le même sujet dans la huitieme lettre, & on y fait voir que les Moliniſtes doivent convenir que, supposé que la grace efficace soit nécessaire pour toutes les actions de la piété chretienne, doctrine au moins permise par M. de Meaux, on doit dire, à raison de la nécessité de ce secours, que, s'il manque, l'homme n'a pas encore le pouvoir d'agir très parfait & très prochain, auquel il ne manque rien.

M. de Meaux dans son Ordonnance défie de la maniere du monde la plus hardie, de produire un seul Théologien qui ait en même temps enseigné ces deux choses: que la grace efficace est nécessaire pour toutes les actions de la piété chretienne; & que, sans ce secours, l'homme n'a pas encore le pouvoir très prochain & très complet. On accepte ce défi dans la neuvieme

lettre, & on fait voir que tous les anciens Thomiſtes, & une partie des Thomiſtes modernes, ont penſé & ont parlé ainſi ; & que même les Moliniſtes conviennent qu'on doit parler ainſi, dès qu'on regarde comme néceſſaire, le ſecours de la grace efficace.

Dans la dixieme lettre on expoſe avec ſoin la doctrine de l'Egliſe, touchant le vrai & réel pouvoir d'obſerver les commandemens de Dieu; & l'on marque les différentes maniéres dont on a expliqué ce pouvoir, par où l'on démontre que deux propoſitions qui paroiſſent contradictoires, ſont néanmoins toutes deux vraies, & qu'on dit fort bien, mais en différens ſens, que ſans la grace efficace on peut & on ne peut pas faire le bien.

On fait voir dans la onzieme lettre que le terme de pouvoir prochain, eſt un terme équivoque, dans lequel les Thomiſtes & les Moliniſtes ne ſe peuvent réunir de bonne foi; & que l'idée que donne M. de Meaux d'un pouvoir prochain ſans le ſecours de la grace efficace, ne s'accorde nullement avec l'idée que l'Ecriture, les Conciles, les Papes, les SS. Peres, les prieres de l'Egliſe, nous donnent de la néceſſité de ce ſecours & de la foibleſſe de l'homme.

La douzieme lettre ſert en quelque façon de ſupplément aux lettres précédentes. Comme on n'y a pu relever toutes les erreurs

reurs du Mandement, on en donne ici le Catalogue, ſans prétendre néanmoins qu'il n'en ſoit échappé aucune, & qu'il ne fût aiſé d'en remarquer encore bien d'autres dans une Ordonnance dont la doctrine eſt toute corrompue, juſque dans les principes.

La treizieme lettre contient un détail des ſervices qu'ont rendu à l'Egliſe, & des éxemples de vertu qu'ont donné ceux dont M. de Meaux déchire la mémoire dans ſon Ordonnance par d'affreuſes calomnies, en les faiſant paſſer pour des hypocrites & pour les plus méchans de tous les hommes; & on y rappelle ce Prélat au ſouvenir des jugemens de Dieu.

Parmi tant de gens de bien dont M. de Meaux a cru devoir flétrir la mémoire, en les abandonnant à la fureur de ſon Jéſuite, Henri Arnauld Evêque d'Angers eſt attaqué nommément ſur une affaire particuliére qui lui fut ſuſcitée en 1676. par le Chancelier de ſon Univerſité, animé & ſoutenu par les Jéſuites. M. de Meaux rappelle dans ſon Mandement cette affaire, preſque oubliée; il en déguiſe la vérité; il l'obſcurcit en rapportant le fait d'une maniére imparfaite & odieuſe; il abuſe d'une Ordonnance de M. d'Angers, en lui donnant un ſens qui eſt évidemment différent de celui de cet Illuſtre Prélat; &, rapportant cette Ordonnance entiére parmi quelques autres

tres piéces à la fin de son Mandement, il met à la teste un sommaire faux, qui fait illusion au Lecteur, & l'empêche d'en prendre le vrai sens ; enfin il supprime un Mandement postérieur de M. d'Angers, où ce Prélat leve toute la difficulté, & éclaircit ce qu'on avoit affecté de trouver obscur dans sa prémiere Ordonnance, à laquelle on avoit donné un sens très faux, pour avoir occasion de la décrier.

C'est pour défendre l'honneur & la mémoire de M. d'Angers qu'on a ajouté une quatorzieme lettre, où l'on justifie parfaitement ce S. Prélat, qui fit paroître dans cette occasion beaucoup de sagesse, beaucoup de modération, & un grand amour pour la paix de l'Eglise. On y joint un Recueil de plusieurs pieces qui regardent cette affaire, & qui l'éclairciſſent si parfaitement, qu'on espere que les Jésuites n'y reviendront plus, ou du moins qu'on n'aura plus à disputer avec eux sur le vrai sens de l'Ordonnance de M. d'Angers, dont il fut alors question. C'est par ce petit Recueil que le volume est terminé.

Pouvons-nous espérer que M. de Meaux reconnoisse enfin l'illusion & l'artifice des Jésuites, le danger qu'il y a de s'abandonner à leurs passions, & le tort qu'il a fait à la doctrine de la grace par un Mandement plein d'obscurité, d'argumens captieux, de sophis-

phiſmes, d'erreurs même & de calomnies?

On lui a demandé juſtice pour le livre & pour la perſonne du Pere Juénin; je la lui demande préſentement pour la vérité en elle même, non que ſous ce prétexte je veuille mettre à couvert des cenſures de l'Egliſe l'erreur qu'elle a juſtement proſcrite dans les cinq propoſitions, & que je condamne ſincerement après elle; mais je conjure ce Prélat de ne point confondre avec l'erreur condamnée les vérités fondamentales de la prédeſtination & de la grace. Je le conjure de ne point contribuer à l'affoibliſſement général où tombent peu à peu les Théologiens découragés & effraiés, qui, au lieu d'être éclairés & ſoûtenus par les Evêques, ſe voient menacés & maltraités ſous prétexte d'une ſecte chimérique. Je le conjure de ne point augmenter la confuſion qui regne ſur ce point dans les Ecoles, où tout eſt devenu ſuſpect, excepté le Moliniſme. Je le conjure enfin de relire ſon Mandement avec quelque Théologien éclairé, bien inſtruit de la doctrine de S. Auguſtin, & non partial; de le relire comme ſous les yeux de Dieu, à qui il en rendra compte; de ſe juger lui même; & de voir dequoi il eſt redevable à l'innocence, à la juſtice, & à la verité.

Le 6. Juillet 1712.

Sur la lettre ſuivante.

J'Ai cru devoir mettre à la tête de ce Recueil une très belle lettre, dont les copies ont couru dans Paris, & qui y a été fort goûtée. Elle ne contient que des réfléxions générales, mais très ſolides & très judicieuſes, ſur le Mandement de M. de Meaux. L'Auteur de la lettre, qui paroît une perſonne d'eſprit & de mérite, en remerciant le Prélat qui lui avoit fait préſent de ce Mandement, prend la liberté d'en dire ſon ſentiment & d'expoſer les prémieres penſées qui lui étoient venues à l'eſprit, ſur la ſimple lecture du titre & des trois ou quatre prémieres pages de cet énorme volume. L'Auteur fait très bien ſentir la confuſion qui regne préſentement dans l'Egliſe de France ſur les matieres de la grace, & la diviſion que les Jeſuites ont jettée dans l'Epiſcopat même. Une doctrine regardée comme orthodoxe dans le Diocêſe de Paris, paſſe pour une héréſie dans le Diocêſe de Meaux. Le ſuffragant ne reſpecte point le jugement de ſon Métropolitain : l'un détruit ce que l'autre édifie.

La liberté que de ſimples Théologiens ont priſe de répondre au Mandement de M. de Meaux par les Lettres dont nous donnons le Recueil, eſt juſtifiée dans l'avis reſpectueux que l'Auteur de la lettre ſuivante donne à ce Prélat, de ne pas trouver mauvais, ſi ſes inférieurs ne ſe croient pas obligés d'avoir plus d'égard pour le jugement qu'il a porté de la doctrine du P. Juénin, que le Prélat lui même n'en a eu pour le jugement qu'en avoit déja porté M. le Card. de Noailles Archevêque de Paris ſon Metropolitain. LET-

LETTRE

*De M*** à Monſeigneur l'Evêque de Meaux.*

MONSEIGNEUR.

ON m'a apporté ici de Paris aujourd'hui votre Mandement contre le Janſéniſme. Je le reçois avec d'autant plus de reconnoiſſance que, depuis le parti de la retraite que j'ai embraſſé il y a long-temps, je ne me flattois pas d'occuper votre ſouvenir.

Ce n'eſt pas, M. une affaire d'un jour que la lecture de ce Mandement. Un Imprimé de plus de ſix cens pages, & ſur des matieres de Théologie, demande bien des jours & beaucoup d'attention; mais quoi que je ne l'aye pas encor lû, je n'en ſuis pas moins perſuadé que l'ouvrage doit être travaillé avec ſoin, & châtié avec éxactitude; Que tout ce que vous y employez eſt neuf, ſans rien répéter de ce qu'ont dit ceux qui ont écrit avant vous ſur ce ſujet, & que vous detruiſez parfaitement tous les raiſonnemens qui ont paru dans les Ecrits qui ont été faits contre les précédens Mandemens d'autres Evêques.

Pour que je ſois dans ces ſentimens, il ſuffit que l'ouvrage porte votre nom, que le public l'ait attendu depuis long-temps, & que j'aye ſu par feu M. le Brun Doyen de Tournai, que vous lui aviez déja plus d'une fois communiqué des projets d'Ordonnances, que vous aviez pour lors trouvé à propos de ſupprimer, pour nous en donner une qui ne craignît ni la critique, ni la réponſe.

Je vous félicite donc, M. de ce que vous avez achevé enfin un ſi gros ouvrage, & je vous plains en même temps, de ce qu'au milieu des

maux

maux qui inondent l'Eglise & les Diocêses, maux qui demandent toute l'application & la vigilance d'un Evêque zélé d'établir dans les ames le regne de Jesus-Christ, vous ayez encore à combattre le Jansénisme. Qui l'auroit crû qu'après le long Episcopat de M. Bossuet, & tous les soins & les mouvemens qu'il s'est donné, il y eût dans une aussi petite Ville qu'est celle de Meaux, qui ne peut par conséquent renfermer un Clergé fort nombreux, il y eût, dis-je, encore des Prêtres & des Pasteurs infectés du venin de cette héréſie, & partisans ou amateurs du livre du P. Juénin ?

Je vous avoue ici, M. que je n'ai point lû la Théologie de ce Pere, & que d'ailleurs je ne le connois que par le bruit que ses Ecrits ont fait dans le monde. Mais permettez moi, je vous supplie, de m'éclaircir avec vous d'une chose qui m'embrouille, & que je n'ai pas l'esprit de débrouiller.

Le titre de votre Ordonnance est une condamnation des Institutions Théologiques du P. Juénin, & ayant jetté les yeux sur les prémieres feuilles de cette Ordonnance, je trouve que vous l'accusez d'enseigner une doctrine conforme à celle de Jansénius, & qu'on doit la regarder comme la Théologie du parti.

Je voi par là, M. que, lorsque je me trouverai dans votre Diocêse, où je vais quelquefois dans le cours de l'année, & où sans doute vous prétendez que je dois obéir à votre Mandement, (& peut-être ne me l'avez vous envoyé que pour cela) je dois regarder ce livre du P. Juénin, comme un livre mauvais & plein d'erreurs, & l'Auteur comme un homme, si non hérétique, du moins approchant bien fort de l'héréſie.

Mais

Mais pendant que je ſuis à Paris, où je vois ce Pere prêcher, catéchiſer, & occupé des fonctions du miniſtere Eccléſiaſtique, où ſon livre paroît imprimé avec approbation & privilége, ſans que ſon Archevêque votre Métropolitain cenſure le livre, ni interdiſe l'Auteur, avec tout le reſpect que je vous dois, M. que dois-je faire? La loi de Dieu me défend de juger; la charité m'interdit les mauvais ſoupçons; en un mot ne ſuis-je pas obligé de regarder ce Pere comme un digne Prêtre, & comme un homme éxemt d'héréſie & d'erreur?

A parler, M. le langage de l'Ecriture & des Saints, n'y a-t-il pas là un ſujet de ſcandale pour les foibles & les ignorans? Quoi! à Paris le P. Juénin me doit être un Docteur de vérité, & à Meaux je dois le regarder comme un Pere de menſonge & un ouvrier d'iniquité! Eh, bon Dieu, que ſont devenus les temps où les Evêques parloient tous un même langage! Le Roiaume Epiſcopal eſt-il diviſé? La vérité, qui n'eſt autre choſe que Jeſus-Chriſt même, peut-elle l'être? Eſt-ce un Tentateur ennemi de la charité, qui s'efforce de répandre un eſprit de ſchiſme & de diviſion? Pardonnez moi ce mot, M. les Evêques ne ſe rendent point l'honneur qu'ils ſe doivent les uns aux autres. Ne craignent-ils point d'apprendre, par leur éxemple, à leurs inférieurs, à ne pas aſſez reſpecter leur caractere? Je vous avoue encore un coup, M. que cette conduite qui regne depuis quelque temps, & cet uſage qui s'établit de faire tant de Mandemens, où l'un détruit ce que l'autre édifie, m'aveugle & me fait avoir recours à vos lumieres pour répandre la clarté ſur mes ténebres.

Apparemment que votre charité a conſervé toûjours quelque bonté pour moi, puiſque vous vous en êtes reſſouvenu en m'envoyant votre Mandement. Ainſi je vous prie de me pardonner la liberté que je prens de vous expoſer mon ſentiment, & d'agréer la proteſtation que je vous fais d'être toûjours avec un vrai reſpect &c.

A.... le 15. Décembre 1710.

TABLE

Des Lettres & des Pieces contenues dans ce volume.

PREMIERE LETTRE. *Erreur groſſiere touchant l'eſpérance chretienne. M. de Meaux lui donne pour motif & pour appui la grace ſuffiſante; par où il apprend à l'homme à ſe confier en lui même.* Pag. 1

II. LETTRE. *La doctrine de M. de Meaux touchant la facilité des commandemens, eſt expreſſément condamnée par S. Auguſtin.* 26

III. LETTRE. *L'idée que M. de Meaux donne de la liberté par l'équilibre, & par un pouvoir toujours prochain, toujours parfait, toujours égal en force, eſt la ſource de toutes les illuſions qui regnent dans ſon Mandement. Les principes qu'il y établit, ne portent point à l'humilité, & ſont capables d'éteindre l'eſprit de priere.* 48

IV. LETTRE. *M. de Meaux ſe contredit lui même, en voulant qu'on regarde ſon Moliniſme comme de foi, & permettant en même temps qu'on ſoutienne le Thomiſme.* 63

V. LETTRE. *On expoſe & on réfute deux illuſions du Mandement de M. de Meaux. La prémiere que la doctrine des Thomiſtes eſt indifférente à l'Egliſe; la ſeconde que, ſi la doctrine de Janſenius eſt ſemblable à celle des Thomiſtes, on ne doit pas pour cela excuſer Janſenius, mais condamner les Thomiſtes avec lui.* 81

VI. LETTRE. *Réfléxions ſur la conduite de M. de Meaux, qui eſt le prémier entre tous les Evêques qui ait oſé entreprendre de marquer diſtin-*

distinctement quel est le sens condamné sous le terme vague de sens de Jansenius. 96
VII. LETTRE. *Quand les prétendus Jansénistes ont dit que, sans la grace efficace, l'homme n'a pas le pouvoir prochain de faire le bien, ce n'est pas parceque ce secours est efficace, comme M. de Meaux le leur impute faussement dans son Ordonnance, mais c'est parceque ce secours est nécessaire.* 107
VIII. LETTRE. *Les Molinistes conviennent avec les prétendus Jansénistes, & dans le même sens qu'eux, que si la grace efficace est absolument nécessaire pour agir, on n'a point, sans elle, le pouvoir prochain d'agir.* 130
IX. LETTRE. *On accepte le défi positif que fait M. de Meaux de nommer des Théologiens qui aient enseigné en même temps ces deux choses, que la grace efficace est nécessaire pour agir, & que, sans elle, on n'en a pas le pouvoir. On lui fait voir que c'est là le sentiment de tous les anciens Thomistes, & d'une partie des Thomistes modernes; & que les Molinistes mêmes conviennent qu'il faut parler ainsi, quand on reconnoît que la grace efficace est nécessaire.* 142
X. LETTRE. *Du vrai & réel pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu. Tous les hommes en ont vraiment le pouvoir, & sont coupables, quand ils violent volontairement la loi. Différentes manieres d'expliquer ce pouvoir* 174.
XI. LETTRE. *Du pouvoir prochain. M. de Meaux en fait un nouvel article de foi. On réfute sur ce point l'illusion de ce Prélat.* 231
XII. LETTRE *Catalogue des principales erreurs qu'on a remarquées dans l'Instruction pastorale de M. l'Evêque de Meaux.* 284
XIII.

XIII. LETTRE. *On oppose au portrait affreux que M. de Meaux a fait des prétendus Jansénistes, une idée générale de leur vertu, de leur science, & des services qu'ils ont rendus à l'Eglise. On rappelle à ce Prélat le souvenir des jugemens de Dieu.* 343

MEMOIRE *contre les calomnies répandues dans le Mandement de M. l'Evêque de Meaux* Ibid.

XIV. LETTRE. *Sur une calomnie suggérée à M. l'Evêque de Meaux par l'Auteur de son Mandement, injurieuse à la mémoire de M. Henri Arnauld Evêque d'Angers, au sujet du serment sur le fait du livre de Jansenius, qu'on vouloit introduire dans la Faculté de Théologie d'Angers en* 1676. 365

RECUEIL *de Pieces qui regardent l'affaire de M. l'Evêque d'Angers.* 376

I. LETTRE *écrite d'Angers le* 20. *Juin* 1676. Ibid.

II. ORDONNANCE *de Monseigneur l'Evêque d'Angers, portant défense, sous peine de suspense encourue* ipso facto, *de rien innover dans l'ancien serment de la Faculté de Théologie d'Angers, & d'éxiger un nouveau serment pour la condamnation des cinq propositions, sans au moins permettre de distinguer le fait d'avec le droit.* 392

III. ARREST DU CONSEIL D'ETAT *Portant cassation de l'Ordonnance cy-dessus.* 395

IV. MANDEMENT *de Monseigneur l'Evêque d'Angers pour servir d'éclaircissement à son Ordonnance du 4. Mai dernier.* 400

V. EXTRAIT *d'un Livre intitulé:* Histoire abrégée de la Paix de l'Eglise. *IX. Preuve.* 402

VI. ELOGE *de feu M. Henry Arnauld Evêq. d'Angers fait & prononcé par M. l'Abbé le Pelletier &c.* 407

LET-

LETTRES THEOLOGIQUES CONTRE LE MANDEMENT DE M. HENRY DE THIARD DE BISSI EVEQUE DE MEAUX, SUR LE JANSENISME.

PREMIERE LETTRE.

Erreur groſſiere touchant l'eſpérance chretienne. M. de Meaux lui donne pour motif & pour appui la grace ſuffiſante; par où il apprend à l'homme à ſe confier en lui-même. Falſification des paroles du Concile de Trente.

VOus me demandez, Monſieur, des nouvelles de l'Ordonnance de M. l'Evêque de Meaux ſur le Janſéniſme. La prémiere que je vous en dirai, pourra vous ſurprendre. C'eſt que ce Prélat prétend que nous mettions l'eſpérance de notre ſalut dans la grace ſuffiſante, & non pas dans la gra-

I. M. de Meaux met l'eſpérance du ſalut dans la grace ſuffiſante. Pag. 149.

grace efficace. Cependant il permet à qui le voudra, de reconnoître la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de la piété chretienne. C'eſt par une ſuite de la même doctrine, qu'après avoir remarqué

Pag. 141. *pluſieurs ſortes de volontés en Dieu, ou plûtôt pluſieurs degrés de la volonté que Dieu a de ſauver les hommes*, & après avoir diſtingué la volonté qui s'étend à tous les fideles de celle qui

Pag. 146. ne regarde que les ſeuls élûs, il met à l'écart la derniere, & ſoûtient que c'eſt celle qui embraſſe les réprouvés auſſi bien que les élûs, qui eſt *le fondement de notre eſpérance*.

Souffrez, Monſieur, que je vous propoſe tout uniment les réfléxions que cette doctrine m'a fait faire, & qu'afin d'être plus clair, je commence par celles qui regardent la nature de l'eſpérance en elle-même.

II. Différence entre la foi & l'eſpérance.

Tout le monde ſait que c'eſt une vertu diſtinguée de la foi; qu'elle a ſon objet, ſes actes, & ſes motifs à part. La foi regarde les vérités que Dieu nous a révélées; elle nous fait croire ſans héſiter ſes myſteres, & ſes préceptes, ſes promeſſes & ſes menaces, ſes récompenſes & ſes chatimens. C'eſt par elle que nous croions que la vie éternelle ſera donnée à ceux qui auront accompli la loi de Dieu. Ainſi l'objet de la foi renferme toutes les vérités révélées. L'autorité infaillible de la parole de Dieu, qui en contient la révélation, eſt le motif ſur lequel la foi eſt fondée. L'acte de cette vertu n'eſt autre choſe que la perſuaſion intime qu'elle forme dans l'homme de ces vérités.

L'eſpérance ſuppoſe la foi qui lui fraie le chemin, mais elle va au delà. Car après que la

la foi a appris à l'homme, que Dieu promet la vie éternelle à de certaines conditions, l'eſpérance lui donne la confiance qu'il aura ces conditions, & que par conſéquent la vie éternelle lui ſera acquiſe. L'objet de l'eſpérance n'eſt donc autre choſe que la poſſeſſion du bonheur éternel, que l'homme ſe promet en même temps qu'il aura les conditions auxquelles il eſt attaché. Le motif ſurquoi elle s'appuie n'eſt autre que la bonté de celui qui étant maître de ces conditions, les donne quand il lui plaît, & l'acte de l'eſpérance ſe réduit dans le fond à la confiance qu'elle fait concevoir à l'homme, que celui de qui ces conditions dépendent, voudra bien les lui donner. *Nempe*, dit S. Bernard, *germana fidei ſpeique cognatio eſt, ut quod illa futurum credit, hæc ſibi incipiat ſperare futurum. Meritò proinde Apoſtolus fidem ſperandarum rerum ſubſtantiam eſſe diffinit, quòd videlicèt non credita nemo ſperare, non plus quàm ſuper inane pingere poſſit. Dicit ergo fides: Parata ſunt magna & inexcogitabilia bona à Deo fidelibus ſuis. Dicit ſpes: Mihi illa ſervantur.* *In Pſal. 90. ſerm. 10.*

Il eſt aiſé ſur cela de reconnoître quels ſont les ſecours que la foi prête à l'eſpérance, & quels ſont les actes & les mouvemens de l'ame qui ſont du reſſort de l'une ou de l'autre de ces vertus. La foi apprend à l'eſpérance l'excellence des biens qu'elle doit attendre, à quelle condition ils doivent être donnés, & de qui ces conditions dépendent. C'eſt par la foi que nous ſavons que Dieu prépare aux hommes une couronne immortelle. C'eſt elle qui nous apprend qu'il nous la promet à condition que nous gardions ſes commande-

mens. C'eſt par elle auſſi que nous ſavons le nom de celui qui peut faire que la condition s'accompliſſe en nous.

Juſques là la foi ſeule a agi. Elle a préparé les voies à l'eſpérance ; mais l'eſpérance n'a point encore paru. J'ai beau connoître celui qui peut me faire avoir la condition d'où dépend la vie éternelle ; ſi j'en demeure là, je n'eſpere point. On pourroit même ſavoir tout ce que j'ai repréſenté, en demeurer convaincu, & déſeſperer de ſon ſalut ; puiſqu'il ſe pourroit faire que l'on connût le ſalut, qu'on ſût qu'il eſt attaché à de certaines conditions, que c'eſt une telle perſonne déterminée de qui ces conditions dépendent, & qu'on ſe perſuadât en même temps qu'elle ne voudroit pas nous les donner. Si un tel vouloit, diroit-on alors, je ſerois ſauvé ; mais toutes les voies de l'eſpérance me ſont fermées, parce que je ſuis aſſûré qu'il ne le voudra pas.

Par là nous apprenons le point précis où l'eſpérance commence à ſe former. C'eſt lorſque l'on ſent naître la confiance que celui qui diſpoſe de ces conditions déciſives, voudra nous les donner. Une telle confiance marche toujours d'un pas égal avec l'eſpérance. L'une eſt-elle foible ? L'autre l'eſt auſſi ; ſi cette confiance eſt ferme, l'eſpérance l'eſt de ſon côté ; ſi elle augmente, l'eſpérance croît avec elle. Si elle devient aſſûrée, l'eſpérance ſera certaine ; ſi elle eſt douteuſe, l'eſpérance ſera mêlée d'incertitude. Enfin ſi cette confiance n'eſt point, il n'y aura point d'eſpérance. Il n'eſt pas même concevable que cela ſoit autrement.

C'eſt pourquoi, s'il arrive quelquefois qu'on diſe

diſe que l'eſpérance eſt appuiée ſur le pouvoir, ſur les forces, ſur la puiſſance de celui qui peut mettre ou ne pas mettre les conditions auxquelles eſt attaché le terme de l'eſpérance, ou que l'on diſe qu'on doit mettre une entiere confiance dans ce pouvoir; on ſous-entend toujours, ſoit qu'on s'en apperçoive, ſoit qu'on ne s'en apperçoive pas, que celui qui a le pouvoir, voudra s'en ſervir. Ce ſont des manieres de s'exprimer dont on uſe d'ordinaire pour ne pas embarraſſer le diſcours par l'explication d'une choſe que tout le monde entend. Mais dans le fond, ces expreſſions renferment tout ce que contiendroit un diſcours plus étendu, & ne veulent dire autre choſe, ſinon qu'il faut avoir une entiere confiance que celui qui eſt le maître des conditions, voudra les donner, & que c'eſt ſur cela qu'eſt fondée toute l'eſpérance d'obtenir l'objet attaché à ces conditions. Il faut, dis-je, que ces expreſſions ſe réduiſent là, puiſque ſans cela, elles n'auroient aucun ſens.

Ne ſoiez pas ſurpris, Monſieur, ſi je m'arrête ſur une choſe ſi claire. C'eſt qu'elle eſt d'une extrême importance pour mettre dans ſon jour le ſyſtême de Mr. de Meaux ſur l'eſpérance chretienne. C'eſt pour la même raiſon que je vous arréterai encore un moment ſur ces expreſſions expliquées dans toute leur étendue, pour vous en faire peſer la valeur. Car ſi l'on ne peut mettre ſa confiance dans le pouvoir de quelqu'un, qu'autant que l'on ſe promet qu'il voudra s'en ſervir, & qu'il lui plaira de joindre au pouvoir qu'il a, le vouloir; je vous demande ſurquoi une telle confiance peut ſe fonder, ſi ce n'eſt ſur la bonté

de celui qui peut, & ſur les qualités ou les diſpoſitions que l'on remarque en lui, qui donnent lieu de juger que non ſeulement il pourra, mais même qu'il voudra. Or dans le langage de tous les hommes, compter ainſi ſur la bonté ou ſur la diſpoſition de quelqu'un, cela ne s'appelle-t-il pas tout court, mettre ſa confiance en lui?

Remarquez donc, Monſieur, qu'il réſulte de là, que c'eſt évidemment la même choſe de mettre ſa confiance dans le pouvoir de quelqu'un, & de la mettre en lui. Et cela eſt également vrai, ſoit qu'il ait reçû ce pouvoir d'ailleurs, ſoit qu'il le tienne de lui même. Car qu'il l'ait reçû, ou qu'il ne l'ait pas reçû, on peut toujours y appliquer tout ce que je viens de dire, puiſque jamais on ne mettra ſa confiance dans ce pouvoir, qu'autant qu'on ſe flattera que celui qui en eſt actuellement en poſſeſſion y joindra le vouloir, & que deſlors c'eſt ſur lui qu'on s'appuie, c'eſt de lui qu'on attend ce vouloir déciſif, en un mot, c'eſt dans ſa perſonne qu'on met toute ſa confiance. Avant que d'aller plus loin, faites moi la grace de peſer ce que je dis-là, afin que cela demeure pour un principe conſtant, ſur lequel il me ſoit permis de bâtir tant qu'il me plaira dans la ſuite.

Exâminons maintenant la doctrine de Mr. de Meaux ſur ces principes.

III. Si la grace ſuffiſante eſt le motif de l'eſpérance, l'homme peut ſe confier en ui même.

Ce Prélat reconnoît d'abord, qu'*afin que l'eſpérance ſoit ferme dans un fidele, il faut qu'il croie que Dieu lui a promis avec ſerment de le ſauver, s'il obſerve ſes commandemens, & que Dieu ne peut manquer à tenir ſa promeſſe, s'il eſt éxact à obſerver ſa loi..... Tout fidele doit*

doit donc croire que Dieu veut le ſauver, qu'il lui en a fait la promeſſe avec ſerment, & que Dieu ne manquera pas de l'accomplir, s'il ne manque pas à obſerver ſes préceptes. C'eſt ce que dit Mr. de Meaux. Or dans ce diſcours il ne nous propoſe que les deux prémieres vérités, par leſquelles la foi fraie le chemin à l'eſpérance. Pag. 399.

La foi nous apprend que le ſalut eſt promis; elle nous apprend que l'obſervation des commandemens eſt la condition à laquelle cette promeſſe eſt attachée; enfin elle fait croire à chacun de nous que nous ne manquerons pas d'être ſauvés, ſi nous éxécutons cette condition; c'eſt-à-dire, ſi Dieu trouve en nous l'obſervation de ſes préceptes. Mr. de Meaux eſt donc bien éloigné d'avoir propoſé dans cet endroit tout ce qui eſt néceſſaire en détail pour former l'eſpérance chretienne, puiſqu'il n'a pas même propoſé toutes les vérités qui doivent la précéder, & qui ſont du reſſort de la foi. Car il reſte encore, que la foi apprenne à l'homme, de qui il doit attendre la condition d'où l'actuelle & effective poſſeſſion du ſalut dépend.

Mais s'il ne nous a rien dit ſur ce point dans cet endroit, il le fait dans d'autres. Car en nous enſeignant comme un article de foi, que les fideles ne manquent jamais de graces ſuffiſantes, qui leur donnent un pouvoir parfait de faire le bien & d'y perſévérer, il nous apprend de qui nous devons attendre la condition importante d'où dépend la vie éternelle. *Les ſecours que Dieu donne aux fideles*, dit-il, *ſont ſuffiſans pour les aider à achever l'œuvre de leur ſalut.* Les juſtes doivent être très cer- Pag. 149. & 150.

tains *que la grace qui donne le pouvoir parfait de perſévérer juſqu'à la mort, ne leur manquera*
Pag. 185. *jamais. L'homme qui s'éxerce dans les œuvres de piété, ne manque d'aucun ſecours pour pouvoir être agréable à Dieu.* Ces expreſſions & une infinité d'autres ſemblables nous apprennent que l'homme fidele, en vertu d'une grace qui ne lui manque jamais, eſt aſſuré d'avoir le pouvoir parfait de perſévérer, c'eſt-à-dire, de mettre en lui même la condition d'où dépend la vie éternelle.

Ainſi, au jugement de M. de Meaux, la même foi qui nous apprend qu'il y a une vie éternelle, qu'elle eſt promiſe à certaine condition, nous apprend en même temps qu'il ne dépend que de nous de nous donner cette condition. *On fait regarder la vie éternelle,*
Pag. 145. dit-il, *au nouveau baptizé comme un bien dont la poſſeſſion lui eſt aſſurée du côté de Dieu; on lui fait entendre qu'il ne dépend plus que de lui d'empêcher qu'elle ne lui échappe.* C'eſt-à-dire, que Dieu aiant juré de nous donner la vie éternelle à une certaine condition, nous ſommes aſſurés qu'il ne dépend plus que de nous d'avoir cette condition.

Tout ce que l'Ordonnance enſeigne de la volonté de Dieu pour le ſalut de tous les fideles ſe réduit là, puiſque tous les effets de cette volonté ſe terminent à nous donner la grace ſuffiſante. Je ſuis aſſuré que je ne manquerai jamais de grace ſuffiſante, dit M. de Meaux, parce que je ſuis fidele, & que je ſais que Dieu veut ſauver tous les fideles. La volonté générale du ſalut des fideles & le dogme de la grace ſuffiſante concourent donc, ſelon l'Ordonnance, comme un ſeul & unique princi-

pe

pe pour aider l'eſpérance chretienne, en formant dans l'homme l'aſſurance qu'il aura le pouvoir parfait d'accomplir les commandemens, & de perſévérer juſqu'à la mort, qu'ainſi il aura toujours dans ſa main la condition déciſive de ſon ſalut.

C'eſt ainſi que, ſelon M. de Meaux, la foi acheve de nous inſtruire, en nous apprenant la derniere des trois vérités qui préparent les voies à l'eſpérance. Car il eſt manifeſte que tout ce que nous venons de dire eſt renfermé dans les limites de la foi. En effet, s'il eſt de foi que nous entrerons dans la vie, ſi nous gardons les commandemens, il n'eſt pas moins de foi, ſelon M. de Meaux, que nous aurons, en vertu de la grace ſuffiſante, le pouvoir parfait de garder les commandemens. C'eſt donc par la foi que nous croions ces choſes.

Où commencera donc l'eſpérance ? C'eſt lorſque nous commencerons à concevoir quelque confiance en nous mêmes que nous nous ſervirons de notre pouvoir. Alors ſeulement ſentirons-nous éclorre l'eſpérance de notre ſalut. Car s'il ſe pouvoit faire qu'avec une entiere conviction de la plénitude de notre pouvoir, nous fuſſions en même temps perſuadés que nous ne nous en ſervirons jamais, il nous ſeroit impoſſible d'avoir la moindre lueur d'eſpérance, parce que ce n'eſt pas préciſément ſur le pouvoir d'obtenir la condition d'où le ſalut dépend, que l'eſpérance ſe fonde, mais ſur l'apparence qu'il y a que de ce pouvoir on paſſera à l'action.

C'eſt ce qu'il ſemble que les Auteurs de l'Ordonnance n'aient pas apperçû, lorſqu'ils

confondent l'eſpérance chretienne, qui nous fait eſpérer le ſalut, avec la croiance que Dieu nous donne des graces ſuffiſantes pour l'obtenir, comme il eſt aiſé de le reconnoître par la lecture des trois endroits de l'Ordonnance qui traittent de l'eſpérance. Ils ont crû que ces deux choſes ſe renfermoient l'une l'autre. C'eſt pourquoi ils ſoûtiennent que la volonté de Dieu qui diſtribue les graces ſuffiſantes, eſt le *fondement de notre eſpérance*, que le Concile de Trente ordonne de *ſe confier entierement* dans ces ſortes de graces, & qu'elles doivent donner *une eſpérance entiere & parfaite*; d'où ils concluent même, qu'on ne peut pas dire, *qu'elles ne donnent qu'une partie du pouvoir qu'il faut pour perſévérer.* On voit que dans tous ces endroits ils paſſent, d'un plein ſaut, de l'aſſûrance qu'ils veulent qu'on ait de ne manquer jamais de grace ſuffiſante, à l'eſpérance entiere & parfaite du ſalut.

Pag. 149. & 150. Pag. 187. & 188. & Pag. 399. & 400. Pig. 146. Pag. 187.

Mais je les arrête en chemin, & je leur ſoutiens qu'on ne peut paſſer de l'un à l'autre que par le milieu que j'ai marqué, qui ne peut être autre, comme je l'ai démontré, que la confiance que l'on aura en ſoi-même qu'on ſe ſervira du pouvoir que l'on a, & qu'au pouvoir on joindra le vouloir; que c'eſt ſur cette confiance que ſera immédiatement appuiée l'eſpérance, & qu'elle ne peut l'être ſur un autre fondement; qu'ainſi toutes leurs expreſſions abrégées ne veulent dire autre choſe, ſinon qu'il faut mettre l'eſpérance de notre ſalut dans la confiance que nous aurons en nous mêmes, que nous ferons uſage du pouvoir que nous tenons de la grace ſuffiſante.

Ce

Ce qui veut dire en un mot, ainſi que je l'ai prouvé, que nous devons appuier ſur nous-mêmes l'eſpérance de notre ſalut.

IV. Horribles conſéquences de la doctrine du Mandement.

Que penſez-vous de cela, Monſieur? N'auriez-vous pas cru que M. de Meaux auroit eu horreur d'une telle doctrine, s'il l'avoit vu développée? Ceux qui ont dreſſé l'Ordonnance n'en auroient-ils pas eu horreur eux mêmes? Ne ſe ſeroient-ils pas bouché les oreilles, s'ils avoient entendu dire crûment, que les chretiens ſont obligés de mettre en eux-mêmes une entiere confiance pour leur ſalut? Comment donc ont-ils pû en être les proclamateurs, & la propoſer aux fideles comme un article de leur foi, & comme la regle de leur eſpérance? C'eſt ſans doute qu'ils ne l'ont enviſagée que d'une vue ſuperficielle. Ils ont été ſéduits par une expreſſion qui conſervoit quelque apparence de piété. Mettre l'eſpérance de ſon ſalut dans la grace ſuffiſante, c'étoit, à ce qu'ils s'imaginoient, la mettre dans le ſecours de Dieu. Le deſir de rehauſſer la gloire de la grace ſuffiſante les tranſportoit tellement qu'ils n'ont pas crû que, ſi d'un côté l'eſpérance ſuppoſe avant tout la puiſſance de celui de qui on eſpere, bien établie, elle ne prend néanmoins ſa naiſſance que de la juſte confiance qu'on a, qu'il voudra bien uſer favorablement de ſa puiſſance; qu'ainſi on ne pourroit eſpérer, en vertu de la puiſſance que l'homme recevroit de la grace ſuffiſante, qu'autant qu'on auroit de confiance en ce même homme, qu'à ſon pouvoir il lui plairoit d'ajouter le vouloir.

Les Auteurs de l'Ordonnance n'ont pas enviſagé les choſes de ſi près. Que l'homme

ſache qu'il a le pouvoir parfait de ſe donner la condition à laquelle eſt attachée la vie éternelle, il leur a paru que cela ſeul renfermoit l'eſpérance de la vie éternelle déjà toute formée. Surquoi il n'eſt pas difficile de découvrir la ſource de leur mépriſe. Car s'ils euſſent mis le ſouverain pouvoir de nous donner la condition de la promeſſe dans un autre que dans l'homme, ils auroient ſenti auſſi-tôt qu'il ne pouvoit ſuffire à l'homme pour eſpérer la choſe promiſe, d'être averti & de croire que la condition dépendoit d'une certaine perſonne déterminée, s'il n'ajoutoit à cette perſuaſion la confiance que cette même perſonne voudroit la lui donner.

Mais aiant placé dans l'homme même ce ſouverain pouvoir, ils ont crû que tout étoit fait, parce que la voix de l'amour propre leur a ſuggéré, ſans qu'ils le remarquaſſent, que dès que l'homme auroit cette importante condition entre ſes mains, il ne manqueroit pas de ſe la donner. Car eſt-il croiable qu'il ſe laiſſât périr, faute de faire uſage d'un pouvoir parfait, qui ne ſeroit retenu par aucun empêchement? Cette vue étoit ſi naturelle, & elle s'eſt mêlée ſi ſubtilement avec les autres dont ils étoient occupés, qu'ils ne ſe ſont pas apperçus qu'elle en étoit diſtinguée. De là eſt venu, qu'ils ne l'ont point propoſée à part, & n'en ont point fait de mention expreſſe, quoiqu'elle fît le fond & l'eſſentiel de leur doctrine ſur l'eſpérance chretienne. Voilà la véritable cauſe de leur illuſion.

C'eſt pourquoi il étoit d'une extreme importance de faire l'analyſe de leur doctrine, afin qu'il parût à tout le monde que les Théo-

lo-

logiens de M. de Meaux apprennent aux fideles à appuier ſur eux mêmes l'eſpérance de leur ſalut. Ils la doivent fonder ſur eux mêmes, cette eſpérance, non préciſément, entant qu'ils peuvent par la grace ſuffiſante, (car à quoi ſerviroit-il de pouvoir, ſi cela demeuroit ſeul?) mais entant qu'ils ſe promettent qu'ils uſeront de leur pouvoir, & qu'ils voudront ce qu'ils peuvent. C'eſt-à-dire, qu'ils doivent fonder leur eſpérance en eux mêmes, non entant que Dieu agit en eux, en répandant dans leur ame la grace ſuffiſante, mais entant qu'ils ſe flattent qu'ils ajoûteront à l'action de Dieu, qui leur donne le pouvoir, leur propre action qui ne ſera autre que le vouloir. C'eſt-à-dire encore une fois, que les fideles doivent mettre leur eſpérance en eux-mêmes, dans le ſens naturel & groſſier de ces paroles. Voilà à quoi ſe réduit la doctrine de l'Ordonnance propoſée dans ſa juſte étendue. Or on ne peut diſconvenir qu'une telle doctrine ne paroiſſe d'elle même un blaſphême, & qu'elle ne porte ſur le front la malédiction que prononce l'Ecriture contre tous ceux *qui mettent leur eſpérance dans l'homme.*

V. Permettre le Thomiſme & dire qu'il eſt de foi que la grace ſuffiſante eſt le motif de l'eſpérance, contradiction manifeſte.

Mais il ne faut pas diſſimuler que l'Ordonnance permet d'y joindre des modifications qui diminuent beaucoup de ſon impiété, en la réduiſant preſque à une ſimple extravagance. Car quelques efforts que l'on faſſe dans cet ouvrage, pour relever la grandeur du pouvoir que donne la grace ſuffiſante, on ne laiſſe pas avec cela de permettre le Thomiſme. On avoue que la Prédeſtination gratuite eſt ſoûtenue par de ſavans Théologiens.

On permet aux fideles de croire que la grace efficace par elle même eſt abſolument néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne; qu'avec la grace ſuffiſante, quand elle eſt ſeule, on n'en fait jamais aucune; qu'avec elle on ne garde point les commandemens, on ne perſévere point, on ne ſe ſauve point. On reconnoît même que le don de la perſévérance, néceſſaire pour perſévérer effectivement, n'eſt donné qu'à ceux qui perſéverent.

Or je ſoutiens qu'on ne peut, d'une part, embraſſer tous ces ſentimens des Thomiſtes, & de l'autre fonder l'eſpérance de ſon ſalut ſur une grace ſimplement ſuffiſante, ſans une extravagance manifeſte. Car ſi de tous ceux qui n'ont que la grace ſuffiſante qu'on me promet, pas un ne garde la loi, pas un ne perſévere, pas un ne ſe ſauve, quel moien que j'eſpere d'être ſauvé ſur ce que je ſais que la grace ſuffiſante, avec laquelle ſeule je ſuis perſuadé qu'on eſt certainement damné, ne me manquera pas?

Quoi, Monſieur, parceque je ſuis ſûr d'avoir les ſecours que Dieu n'a pas refuſés à Simon le Magicien, à Marcion, à Julien l'Apoſtat, & à tous ceux qui ont fait naufrage dans la foi, qui ont perdu la juſtice, & qui ſe ſont damnés, j'eſpererai d'être ſauvé, pendant que je demeure perſuadé que je ne ſerai pas moins certainement damné qu'eux, ſi je n'ai que ces ſecours? C'eſt ce qui ne ſe peut pas ſupporter, & qui va juſqu'au comble de la folie. Si on ſe ſervoit quelquefois, quoique rarement, du pouvoir de la grace ſuffiſante, on pourroit y mettre quelque confiance, mais il ſeroit déraiſonnable d'y en mettre beaucoup.

Si

Si on s'en ſervoit un peu plus ſouvent, la confiance pourroit augmenter. Mais d'y mettre une *entiere confiance*, lorſqu'on eſt aſſûré qu'on ne s'en ſervira jamais, c'eſt ce qui eſt d'une extravagance achevée.

Voulez-vous me permettre ici de faire une comparaiſon ? * Je trouve que la grace ſuffiſante, qui toute ſeule ne fait jamais faire le bien, reſſemble en quelque ſorte à ces Rois fainéans, qui, abandonnant le ſoin des affaires à un Maire du Palais, qui les régloit à ſa fantaiſie, ſe contentoient du titre de Roi, ſans jamais en faire la moindre fonction. Surquoi je

* Cette comparaiſon n'attaque point la grace ſuffiſante telle que l'entendent les Thomiſtes, parce que les Thomiſtes, comme on le verra dans la ſuite, ne fondent point l'eſpérance chretienne ſur la grace ſuffiſante, mais ſur la grace efficace. Elle n'attaque point non plus préciſément la grace ſuffiſante, telle que l'expliquent les Moliniſtes, parce que, dans leurs principes, la grace ſuffiſante n'eſt point oiſive: mais cette comparaiſon fait voir le ridicule de l'Ordonnance, qui d'une part enſeigne comme un article de foi, que l'eſpérance chretienne a pour appui & pour fondement la grace ſuffiſante, & de l'autre part, permet de tenir, comme une opinion théologique, que cette grace ſuffiſante toute ſeule n'a jamais ſauvé & ne ſauvera jamais perſonne. Ainſi la foi obligera de fonder ſon eſpérance ſur un ſecours que les lumieres Théologiques nous feront regarder comme un ſecours oiſif, qui n'a jamais eu & qui n'aura jamais ſon effet. La foi nous obligera de mettre l'eſpérance de notre ſalut dans un ſecours, avec lequel ſeul les lumieres Théologiques nous convaincront qu'on ſeroit infailliblement damné.

je demande ce qu'on auroit penſé d'un homme qui voulant acquérir des charges & des honneurs, auroit mis toute ſa confiance dans la perſonne d'un de ces Princes indolens, ſous prétexte que l'autorité ſouveraine réſidoit en lui, & qui ſe ſeroit moqué de ceux qui fondoient l'eſpérance de leur fortune ſur le Maire, qui diſpoſoit de tout & qui diſtribuoit ſeul les charges & les récompenſes? Cet homme n'eût-il pas paſſé avec raiſon pour un inſenſé?

Or y a-t-il plus de ſageſſe à mettre ſa confiance dans un ſecours avec lequel on ne fait rien, que dans un Prince qui ne donne rien? Et trouvez-vous qu'on ſoit plus raiſonnable d'inſulter à ceux qui refuſent de ſe confier entierement dans une grace ſuffiſante qui ne ſauva jamais perſonne, qu'on ne l'eût été de ſe moquer d'un courtiſan qui auroit jugé ſa confiance mieux placée dans la perſonne de Charles Martel qui diſpoſoit de tout, que dans celle de Childeric qui ne diſpoſoit de rien? Que les Auteurs de l'Ordonnance ſe reconnoiſſent dans ce portrait; &, s'ils en ont honte, qu'ils confeſſent que le Thomiſme eſt incompatible avec leur doctrine ſur l'eſpérance chretienne.

Peut-être que cet aveu ne leur coûteroit pas beaucoup. Quoiqu'il en ſoit, ils ont par proviſion une réponſe en main. C'eſt, diſent-ils, qu'ils n'obligent perſonne à être Thomiſte. Pourvû qu'on établiſſe l'eſpérance de ſon ſalut ſur la grace ſuffiſante, ils n'en demandent pas davantage. Qu'on croie avec cela que la grace efficace eſt néceſſaire, ou qu'elle ne l'eſt pas; qu'avec la ſeule grace ſuffiſante on fait

fait quelquefois le bien, ou qu'on ne le fait jamais, cela leur eſt indifférent, c'eſt-à-dire, qu'ils nous laiſſent la liberté d'être extravagans ou impies.

Car ſi l'homme aidé de la ſeule grace ſuffiſante ſe diſcerne de ceux qui ne font pas le bien, quoiqu'ils aient la même grace, ce ſera tout de bon alors qu'il mettra ſon eſpérance en lui même. Aſſûré d'une grace ſuffiſante, outre laquelle il ne lui en faudra plus d'autre, il ſe repoſera ſur lui même pour agir. Aſſûré que tout eſt fait de la part de Dieu, *& qu'il ne dépend plus que de lui de ne pas laiſſer échaper la vie éternelle*, il ſe confiera en lui même qu'il ne la laiſſera pas échaper; que de lui même il joindra l'action qu'il n'attend point de Dieu, au pouvoir qu'il a reçu de Dieu; & que par ſa fidélité à paſſer ainſi du pouvoir à l'action, il fixera ſon ſort éternel & s'acquérera une couronne immortelle, & par ces orgueilleux ſentimens, il attirera ſur ſa tête la malédiction de l'Ecriture: *Maledictus omnis qui ſpem habet in homine.* Pag. 145. Jerem. 17. 5.

Que les Auteurs de l'Ordonnance rougiſſent donc d'avoir propoſé aux Chretiens, comme la regle de leur foi ſur un des points les plus importans de la Religion, un ſyſtême, ſi extravagant d'une part qu'il ne propoſe aux uns, pour tout appui de l'eſpérance de leur ſalut, que du vent & de la fumée, c'eſt-à-dire, une grace ſuffiſante qui ſeule ne ſauvera jamais perſonne; ſi impie, de l'autre part, qu'il ne propoſe aux autres qu'un bras de chair & un roſeau briſé qui perce la main de ceux qui s'y appuient; & enfin ſi bizarre qu'il trouve le ſecret de réunir tout à la fois l'impiété

& l'extravagance de deux opinions qui ſe contrediſent.

VI. Abus & falſification du Concile de Trente.

Quelque difficile qu'il fût de trouver des fondemens proportionnés à un tel ſyſtême, ſes inventeurs ont montré que cela n'étoit pas audeſſus de leurs forces. Car, ſans parler de l'abus qu'ils font des paroles que l'Egliſe emploie dans ſes plus auguſtes cérémonies, auſſi bien que de celles du Concile de Trente, dont ils tirent des conſéquences fauſſes, ils n'ont pas craint de falſifier le texte même du Concile par la traduction infidelle qu'ils en ont faite. C'eſt à la page 148. de l'Ordonnance, où, après avoir rapporté ces paroles du Concile: *Similiter de perſeverantiæ munere . . . . nemo ſibi certi aliquid, abſolutâ certitudine polliceatur, tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent.* Ils les traduiſent ainſi: *Perſonne ne doit ſe promettre, d'une certitude abſolue, d'avoir le don de perſévérance, quoique tous ſoient obligés de mettre une confiance entiere dans les ſecours que Dieu leur donne.* C'eſt ce qu'ils nous donnent pour les propres paroles du Concile, puiſqu'elles ſe trouvent imprimées en Italique, & que l'on a eu ſoin, dans le même paſſage, de diſtinguer par de différens caracteres & par des crochets ce qui n'étoit pas du Concile.

Or ce n'eſt point là ce que ſignifient les termes latins du Concile, qui dit ſimplement que, nonobſtant l'incertitude du don de la perſévérance, *tous doivent mettre une très-ferme eſpérance dans le ſecours de Dieu.* Au lieu dequoi ils lui font dire, que *tous doivent mettre une confiance entiere dans les ſecours que Dieu leur donne.*

Il eſt aiſé d'appercevoir l'extreme différence qui ſe trouve entre ces deux expreſſions. Car le Concile en cet endroit ne parle que d'une *très-ferme eſpérance* ; la traduction infidelle parle d'*une confiance entiere*. Ce prémier changement n'eſt pas fait ſans raiſon. On vouloit faire entendre que, ſelon le Concile, les fideles doivent avoir une confiance ſans mélange d'incertitude dans le ſecours dont il parloit. *Par là*, dit-on, *l'Egliſe apprend à tous les fideles que l'incertitude du don de la perſévérance ne détruit point en eux* LA CROIANCE QU'ILS DOIVENT AVOIR, *que Dieu veut très ſincerement leur ſalut, & qu'il leur donne des graces très-ſuffiſantes pour l'obtenir. Le Concile*, dit-on ailleurs en interprétant ce même endroit, *défend au fidele de craindre le refus des graces ſuffiſantes pour perſévérer.* Pag. 149. Pag. 187.

Si on avoit laiſſé le terme de *très-ferme eſpérance*, on n'auroit pû en conclurre régulierement que le Concile ordonnoit aux fideles *de croire ſans crainte de ſe tromper, & avec l'aſſurance que donne la foi*, qu'on auroit toujours ces graces pleinement ſuffiſantes, puiſque l'eſpérance, quelque ferme qu'elle ſoit, ne donne point une aſſûrance abſolue qu'on obtiendra l'objet eſpéré. On a donc trouvé le terme de confiance entiere mieux aſſorti au deſſein qu'on avoit ; c'eſt pourquoi on a affecté de le ſubſtituer dans cet endroit-ci & dans pluſieurs autres au véritable terme du Concile.

Mais ce changement eſt peu de choſe en comparaiſon de ceux qui ſuivent. *Tous doivent mettre une très-ferme eſpérance dans le ſecours de Dieu*, dit le Concile, qui ne parle

la

là que du ſecours de Dieu en général & ſans rien déterminer. La traduction le fait parler *des ſecours que Dieu leur donne*. Remarquez prémierement, Monſieur, qu'on n'a pas été fâché de changer le ſingulier en pluriel, & de mettre *les ſecours* à la place du ſecours. Cela étoit plus commode & plus aiſé à ajuſter avec l'idée des graces ſuffiſantes.

Mais ce qui eſt déciſif, c'eſt qu'au lieu du ſecours de Dieu, dont le Concile parle uniquement, la traduction parle DES SECOURS QUE DIEU LEUR DONNE, par où l'on voit que ces mots, QUE DIEU LEUR DONNE, ſont de l'invention des traducteurs. C'eſt une addition qu'ils ont faite de leur autorité aux termes du Concile, qui en altere & en corromt le ſens. Car cela porte à croire en prémier lieu que le Concile parle des ſecours qu'il ſuppoſe par avance dans les fideles, & auxquels il leur *ordonne à tous de ſe confier entierement*, comme dans une choſe dont ils ſont abſolument aſſurés, & ſur laquelle il n'eſt plus queſtion que de leur apprendre l'uſage qu'ils en doivent faire pour fortifier leur eſpérance; au lieu que le Concile parle de ſecours avenir qu'il leur ordonne ſimplement d'eſpérer.

Cela oblige en ſecond lieu de croire que le Concile parle de ſecours donnés à tous ceux qu'il invite à l'eſpérance, au lieu qu'il les exhorte ſimplement à eſpérer le ſecours de Dieu, ſans leur donner d'aſſurance abſolue qu'ils l'obtiendront tous. Si les traducteurs euſſent laiſſé les choſes telles qu'elles étoient, ils n'auroient pû en conclurre que Dieu donnoit ces ſecours à tous. Car combien eſpere-t-on de cho-

choſes que l'on n'obtient pas? Témoin les juſtes réprouvés qui eſperent tous la vie éternelle. Mais en ſuivant leur fauſſe maniere de traduire, ils n'ont pas eu de peine à conclurre abſolument que Dieu donnoit à tous les ſecours dont il eſt parlé là. *Peut-on douter*, diſent-ils, *que* (Dieu) *leur donne ces moiens ſuffiſans, après avoir entendu que l'Egliſe leur ordonne d'y mettre une entiere confiance?* Pag. 149. Ils ont même pouſſé leurs conſéquences juſqu'à la qualité dont devoient être ces ſecours. *Le Concile pourroit-il leur ordonner à tous de ſe confier entierement aux dons de Dieu, & leur promettre, pourvû qu'ils y fuſſent fideles, que Dieu conſommera en eux l'œuvre de leur ſalut, ſi les ſecours qu'ils reçoivent n'étoient ſuffiſans pour les aider à l'achever?* Le Ibid.

Ces paroles nous découvrent encore une nouvelle infidélité, dans la traduction du texte du Concile. Elle regarde les paroles qui ſuivent immédiatement celles que nous venons d'éxaminer. Car le Concile, après avoir dit que tous doivent mettre une très ferme eſpérance dans le ſecours de Dieu, ajoute: *Car Dieu achevera l'ouvrage de leur ſalut qu'il a commencé en eux, à moins qu'ils ne manquent à ſa grace.* Seſſ. 6. c. 13. L'infidélité conſiſte en ce que les traducteurs, au lieu de rapporter tout du long ces derniers mots, *s'ils ne manquent à ſa grace*, ſe ſont contentés de mettre *s'ils ne manquent pas à y répondre*, faiſant entendre par cette infidele traduction, que la grace à laquelle on manque quelquefois à correſpondre, eſt la même dans laquelle le Concile nous ordonne de mettre notre très ferme eſpérance. C'eſt ainſi qu'ils confondent le don de la perſévé-

ſévérance finale, ſecours ſpécial & propre aux élus, & qui eſt l'appui de la *très ferme eſpérance* que le Concile nous recommande, avec la grace à laquelle le Concile fait entendre qu'on manque quelquefois, grace commune aux élus & aux réprouvés, & qui par conſéquent n'eſt point l'appui de l'eſpérance chretienne.

Je n'éxamine point ici de quelle nature eſt cette derniere grace à laquelle on manque quelquefois; il me ſuffit de faire voir qu'elle eſt différente du don de la perſévérance finale. Que ſi on veut s'inſtruire plus à fond du ſens de ces paroles, *Ne quis deſit gratiæ Dei*, que le Concile a priſes du Chapitre 12. de l'Epître aux Hébreux, on peut conſulter S. Thomas ſur cet endroit, & Eſtius dans ſes Commentaires ſur S. Paul.

Au reſte il eſt aiſé, par des artifices de cette nature, d'avoir les Conciles pour ſoi. Car ils font dire ici au Concile ce qu'il ne dit point, & ils lui font dire une choſe qui ſeroit déciſive en leur faveur; puiſque ſi le ſecours dans lequel le Concile nous ordonne de mettre notre eſpérance n'étoit autre que celui qui eſt donné à tous, & auquel pluſieurs manquent, il ſeroit évident que le Concile nous ordonneroit de mettre notre eſpérance dans la grace ſuffiſante.

VII. Le motif de l'eſpérance eſt le don de la perſévérance.

Ne concevez vous pas ici, Monſieur, de l'indignation contre la conduite de ces Théologiens, qui ont abuſé ſi groſſierement de la confiance qu'un Evêque a eue pour eux? S'ils ne ſe ſont pas apperçus de ce qu'ils faiſoient, quelle prévention, & quelle ignorance. Et s'ils s'en ſont apperçûs, je vous demande

mande de quel nom cela doit s'appeller. Il eſt certain que le Concile exprime par deux mots différens le ſecours avenir qui fait l'appui de l'eſpérance ; & cette grace à laquelle quelques-uns manquent. Si ceux qui ont dreſſé l'Ordonnance avoient rapporté ces différens termes, chacun dans leur place, & qu'ils ſe fuſſent contentés de ſoutenir qu'ils s'entendoient tous deux de la même grace, on n'auroit pu les accuſer d'autre choſe que de ſe tromper lourdement dans l'intelligence de la doctrine du Concile. Mais après avoir fait éclipſer l'un de ces termes & n'en avoir laiſſé qu'un ſeul, afin que les deux choſes que diſoit le Concile, s'y rapportaſſent tout à la fois, c'eſt une nouvelle falſification du Concile qui n'eſt pas moins odieuſe que les prémieres.

Qu'ils ne prétendent donc plus nous donner leurs bizarres opinions pour des déciſions formelles du Concile. Qu'ils ne diſent plus que le Concile a décidé que l'on manque quelquefois au ſecours dans lequel il nous ordonne de nous confier entierement pour notre ſalut. Qu'ils apprennent que ce ſecours dans lequel *nous devons mettre notre eſpérance très ferme*, quoique toujours mêlée de crainte, c'eſt le grand don de la perſévérance ; ce ſecours très ſpécial qui n'eſt accordé qu'aux ſeuls élus, & auquel nous eſpérons avoir part, ſecours auquel ne manquent jamais ceux à qui il eſt accordé : *Hoc donum*, dit S. Auguſtin, *amitti contumaciter non poteſt.* Qu'ils apprennent à ne point confondre la foi qui nous donne une entiere aſſurance que nous pouvons perſévérer, ſi nous le voulons, avec l'eſpérance

De Dono Perſeverantiæ c. 6. n. 10.

rance qui nous donne une ferme confiance ; mêlée pourtant de crainte, que nous le voudrons juſqu'à la fin par le moien de cette grace qui opérera en nous la bonne volonté ; qu'ainſi ce ſecours dont parle le Concile, & qu'il nous propoſe comme l'appui de notre eſpérance, c'eſt ce don très ſpécial & très efficace de la perſévérance, entierement diſtingué de ces graces ſuffiſantes qui ne donnent que le pouvoir, ou tout au plus la continuation de ce pouvoir juſqu'à la fin de la vie, & nous laiſſent attendre de nous mêmes & de notre propre fond le vouloir & le faire.

Qu'ils apprennent des Thomiſtes que le ſecours dont parle le Concile en cet endroit là, lorſqu'il dit, *In Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent* ; n'eſt point le ſecours ſuffiſant qui donne ſimplement un pouvoir de perſévérer, mais que c'eſt le don même actuel de la perſévérance finale qui couronne les autres dons. C'eſt ainſi que s'en explique Réginald ſavant Théologien de l'Ordre de S. Dominique, dans l'Ouvrage qu'il a compoſé ſur le vrai ſens du Concile de Trente, dans un chapitre uniquement deſtiné à expliquer cet endroit du Concile, dont les Théologiens de M. de Meaux abuſent ſi étrangement. „ L'objet de l'eſpé- „ rance, dit-il, dont parle ici le Concile, „ n'eſt donc point le ſecours ſuffiſant qui „ donne le pouvoir de perſévérer. Qu'eſt- „ ce donc ? C'eſt ſans doute la perſévérance „ actuelle : *Ergo nec ſperat auxilium illud ſufficiens quod dat poſſe perſeverare.... Quid ergo ſperat ? Actualem haud dubio perſeverantiam.*

De mente Concilii Trid. Part. 1. cap. 45.

Qu'ils

Qu'ils apprennent enfin de S. Auguſtin quels ſont les ſecours que les chretiens doivent attendre de Dieu, & dans leſquels ils doivent mettre leur *très ferme eſpérance*. Car c'eſt ainſi que ce Pere veut qu'on inſtruiſe les fideles, & qu'on leur parle dans les prédications: *Vous devez eſpérer la perſévérance même dans l'obéiſſance à la loi de Dieu, & vous la devez demander au Pere des lumieres, de qui deſcend toute grace excellente & tout don parfait; &, en faiſant ainſi, vous devez avoir la confiance que vous n'êtes point hors du nombre de ce peuple qu'il a prédeſtiné, puiſque c'eſt lui même qui vous donne la grace de faire ainſi. Mais gardez vous bien de déſeſpérer de votre ſalut, ſous ce prétexte que c'eſt en Dieu & non pas en vous même que vous devez mettre votre eſpérance.* De Dono Perſev. c. 22. n. 62.

Voilà la vaine imagination des Auteurs de l'Ordonnance qui ont cru que c'étoit jetter l'homme dans le déſeſpoir que de lui faire attendre de Dieu ſa perſévérance & ſon ſalut; & qui ont mieux aimé lui faire attendre l'un & l'autre de ſa propre volonté, ou d'un ſecours toujours préſent, dont il ne tient qu'à lui de ſe ſervir ou de ne ſe ſervir pas.

Mais S. Auguſtin confond cette folle penſée par les paroles de l'Ecriture: *Maudit l'homme qui place ſon eſpérance dans l'homme: Il vaut mieux ſe confier en Dieu que ſe confier dans l'homme. Heureux ceux qui mettent en Dieu leur confiance. C'eſt dans cette eſpérance que vous devez ſervir le Seigneur avec crainte, & vous réjouir en lui avec tremblement.* Et il conclud ce beau paſſage par ces paroles ſi contraires à

* Le P. Doucin Jéſuite.

l'orgueilleuſe prétention de ces * faiſeurs d'Ordonnances : *Quoi donc, craindrons-nous que l'homme ne tombe dans le déſeſpoir quand nous lui apprendrons à mettre toute ſon eſpérance en Dieu; & croirions-nous qu'il n'auroit aucun ſujet de ſe déſeſperer, ſi, ſuperbe en même temps & miſérable à l'excès, il étoit lui même l'objet de ſa confiance?*

Je finis, Monſieur, en vous aſſurant de l'eſtime reſpectueuſe avec laquelle je ſuis, &c.

SECONDE LETTRE.

La doctrine de M. de Meaux touchant la facilité des commandemens, eſt expreſſément condamnée par S. Auguſtin.

I. La grace ſuffiſante eſt, ſelon l'Ordonn. la cauſe de la facilité d'accomplir les commandemens.

VOus avez vû, Monſieur, dans la lettre que j'ai eu l'honneur de vous écrire, quelle eſt la doctrine de M. l'Evêque de Meaux, ſur l'eſpérance chretienne. Vous y avez vû le nouveau fondement qu'il donne à cette vertu, & l'injure qu'il fait à la grace efficace & toute-puiſſante de Jeſus-Chriſt. Il met à l'écart la grace qui opere le ſalut, pendant qu'il place ſur le thrône une grace qui ne ſauve perſonne. C'eſt à cette derniere qu'il veut attirer les hommages de tous les hommes, en les obligeant d'y mettre l'eſpérance de leur ſalut. Tellement que, ſi l'on en croit l'Ordonnance, le Dieu de l'eſpérance chretienne, *Deus ſpei*, comme parle S. Paul, ſera ſimplement le Dieu de la grace ſuffiſante

Rom. 15. 13.

Dieu

Dieu qui, ſous cette qualité ſi conſolante, comble de joie les cœurs de ſes fideles ſerviteurs, *Deus ſpei repleat vos omni gaudio in credendo*, n'aura d'autre objet de leur joie à leur donner qu'une grace avec laquelle on nous permet de croire, ſelon la doctrine des Thomiſtes, qu'on ne fait jamais aucun bien, qu'on ne perſévere jamais, qu'on n'eſt jamais ſauvé. Eſt-ce donc là, Monſieur, le fond de conſolation que nous offre le chriſtianiſme ? Le ſujet de notre joie ſe réduit-il à l'aſſûrance de ne jamais manquer d'une grace qui nous eſt commune, ainſi qu'on nous l'enſeigne, avec tous les violateurs de la loi, & avec tous les damnés ? *Ibid.*

Il étoit bien digne de ceux qui ſe ſont formé cette idée du chriſtianiſme, d'achever, par un dernier trait, l'éloge de la grace ſuffiſante, & de prétendre que c'eſt par elle que le joug de Jeſus-Chriſt eſt rendu doux & ſon fardeau léger. C'eſt ce que l'on fait dans l'Ordonnance. *Achevons*, dit-on, *de rapporter toutes les paroles du Concile, qui prouvent qu'il y a des graces ſuffiſantes qui n'ont pas leur effet, &c. . . . Il dit que les commandemens ſont poſſibles aux juſtes : & il ajoûte que le joug de Jeſus-Chriſt eſt doux, & que ſon fardeau eſt léger. Il dit enfin &c.* Pag. 188.

Les auteurs de l'Ordonnance ſont ſi perſuadés que c'eſt par les graces ſuffiſantes, lors même qu'elles n'ont pas leur effet, que le fardeau de Jeſus-Chriſt eſt rendu léger, qu'ils en font un principe ſur lequel ils bâtiſſent avec confiance. Ecoutons la ſuite de leur raiſonnement. *Comment le Concile pourroit-il dire ... que les commandemens ſont non ſeulement poſſibles* Pag. 189.

bles (aux juſtes) mais aiſés à obſerver... s'il étoit vrai de dire que le juſte manquât de ſecours, ou que ceux qu'il reçoit ne lui donnaſſent qu'une partie des moiens qui lui ſont néceſſaires pour pouvoir effectivement obſerver les commandemens ? ... On voit toutefois pluſieurs juſtes qui

Pag. 150. *n'obſervent (pas) les préceptes.... en un mot, qui ne perſéverent pas. On doit donc croire qu'il y a des graces qui donnent plus de pouvoir que d'action, qui ſuffiſent pour perſévérer ſans être efficaces.*

Remarquez prémierement, Monſieur, que l'on conclut qu'il y a des graces qui ſuffiſent pour perſéverer, ſans faire pourtant perſéverer, ſur ce qu'il y a des juſtes qui n'obſervent pas les préceptes, quoique tous aient la grace ſuffiſante pour les obſerver.

Remarquez en ſecond lieu, que l'on conclut que tous les juſtes ont cette grace ſuffiſante, ſur ce qu'on fait dire au Concile à l'égard de tous, & de tous les momens où il s'agit d'accomplir quelque précepte, que les commandemens leur ſont aiſés.

Remarquez en troiſiéme lieu, que l'on ne fait parler le Concile de la facilité des commandemens, que ſur ce qu'il a dit de la douceur du joug de Jeſus-Chriſt. C'eſt de là uniquement que les compilateurs de l'Ordonnance, prennent occaſion de ſoutenir que le Concile a dit que les commandemens ſont aiſés aux juſtes. Cela ſuppoſé, je répete maintenant leur raiſonnement débarraſſé des termes qui y ſont étrangers, pour en faire mieux ſentir la force.

Le joug de Jeſus-Chriſt eſt doux, & ſon fardeau eſt léger à tous les juſtes, en tout temps

temps & en toutes ſortes d'occaſions, ſelon le Concile.

C'eſt la même choſe que ſi l'on diſoit, que les commandemens leur ſont toujours aiſés.

Donc ils ont toujours une grace ſuffiſante pour les accomplir.

Or ils ne les accompliſſent pas toujours.

Donc la grace qu'ils ont alors, eſt ſuffiſante, ſans être efficace.

Tel eſt le raiſonnement de l'Ordonnance que je n'altere en rien. On y voit à découvert, prémierement que, ſelon la doctrine qui y eſt expliquée, c'eſt la grace ſuffiſante toute ſeule & ſéparée de l'effet qu'elle pourroit avoir, & qu'elle n'a pas, qui rend les commandemens aiſés, le joug de Jeſus-Chriſt doux, & ſon fardeau léger.

Secondement, que par conſéquent les commandemens ſont toujours aiſés à ceux qui ont la grace ſuffiſante, & que le fardeau de Jeſus-Chriſt eſt toujours léger pour eux.

Or l'Ordonnance établit comme un article de foi, que la grace ſuffiſante ne manque jamais aux fideles, non pas même pour les occaſions où ils pechent.

Donc, ſelon l'Ordonnance, les commandemens ſont faciles à tous les fideles qui les violent, & le joug de Jeſus-Chriſt leur eſt léger. Par éxemple, lorſque la crainte des hommes porta S. Pierre à renoncer Jeſus-Chriſt, il lui étoit aiſé de le confeſſer généreuſement, & le joug de Jeſus-Chriſt étoit doux pour lui dans l'état où il étoit alors.

Voilà la doctrine que les Théologiens de M. de Meaux ont fourrée dans ſon Ordonnance, & qu'il n'a pas fait difficulté d'autoriſer de

ſon nom. Or quelque reſpect que j'aie pour le caractere dont il eſt revétu, je ne craindrai pas de le contredire formellement & de me déclarer ſa partie. Je lui ſoûtiens donc hardiment que ce n'eſt point la grace ſuffiſante qui adoucit le joug de Jeſus-Chriſt, qu'on ne peut point dire abſolument & ſimplement, comme fait ce Prélat, que le fardeau de Jeſus-Chriſt ſoit léger à tous ceux qui pechent, qu'on ne peut point dire ſimplement qu'il fût léger pour S. Pierre dans le moment qu'il pécha, ni qu'il le ſoit encore à préſent pour ceux qui ſont dans l'état, où S. Pierre étoit alors.

Voilà une contradiction bien formelle entre un des Peres de l'Egliſe, c'eſt-à-dire, un Evêque, d'une part; & un de ſes enfans de l'autre ſur des points de religion qui ne ſont pas de peu d'importance, puiſque M. de Meaux les a propoſés comme une fidele expreſſion de la doctrine du Concile de Trente, comme la véritable interprétation des paroles les plus conſolantes de Jeſus-Chriſt, & comme un des plus ſolides fondemens du repos & de la tranquilité des juſtes; & que cependant je ne crains pas de les traiter de doctrine d'erreur.

II. S. Aug. choiſi pour juge de la difficulté.

Il faut donc chercher un juge qui termine la queſtion. J'en ai choiſi un, & je m'aſſûre que vous ne déſapprouverez pas mon choix, quand vous ſaurez que ce juge eſt ſaint Auguſtin. J'eſpere que M. de Meaux ne le déſapprouvera pas non plus. Car quelque peu de ſoin qu'il ait pris de comparer avec la doctrine de ce Pere, celle qu'il vient de propoſer à l'Egliſe & à ſon peuple; &, quoique dans une

une Ordonnance de plus de six cens pages sur les matieres de la grace, il ait à peine cité deux fois S. Augustin, une fois * *en passant*, & l'autre fois † plutôt pour répondre à une objection que pour puiser des principes solides dans les Ecrits de ce S. Docteur, il ne pourra néanmoins le récuser pour son juge, puisque l'Eglise le lui présente en cette qualité, lorsqu'elle déclare par la bouche des Conciles, des Peres, des Papes anciens & nouveaux, & de celui qui est assis aujourd'hui sur la Chaire de S. Pierre, que sa doctrine est saine, qu'elle est à couvert de tout soupçon d'erreur, que ses dogmes sont inébranlables, & que c'est dans ses ouvrages que l'on trouvera la doctrine que l'Eglise Catholique & Romaine embrasse & conserve fidellement. Voilà le juge qu'il nous falloit. Il ne me reste donc qu'à lui demander son jugement. C'est pourquoi, Monsieur, ne trouvez pas mauvais que je vous quitte pour un moment, pour m'addresser à ce Pere.

* Pag. 52.

† Pag. 27.

Souffrez donc, saint Docteur, que nous nous addressions à vous. Vous êtes choisi pour juge entre un des chefs du troupeau de Jesus-Christ & une des brebis de ce même troupeau. Ecoutez-moi de ce séjour d'une ineffable lumiere que vous habitez, & ne dédaignez pas de me répondre sur la question que j'ose vous proposer.

J'ai été assez hardi pour contredire un Evêque, & pour l'accuser devant vous d'avoir souffert que des Théologiens fort opposés en tout à vos sentimens, publiassent sous son nom une doctrine qui corrompt l'Evangile dans un point important. Si j'avois porté mes plain-

tes devant les hommes, peut-être qu'ils ne m'auroient pas écouté. Quelques-uns manqueroient de lumieres, mille conſidérations humaines auroient pû retenir les autres; & j'aurois peut-être eu la douleur de voir ceux dont les levres ſont les dépoſitaires de la ſcience, demeurer muets, en voiant la vérité la plus intéreſſante de l'Evangile, défigurée par une interprétation forcée & ridicule. Car il ne s'agit pas ici, ô bienheureux Docteur, de l'une de ces queſtions frivoles qui ſervent d'amuſement à des gens oiſifs, & dont la déciſion ne peut être d'aucun fruit. Je n'aurois eu garde de m'adreſſer à vous pour une queſtion de cette nature, ni de vous porter hautement mes plaintes contre l'un de mes ſupérieurs. Mais la queſtion ſur laquelle je vous ſupplie de prononcer, regarde le fond du chriſtianiſme. Il s'agit non de l'écorce & de la lettre de la religion, mais de ce qui en fait l'ame & l'eſprit, de ce que la piété a de plus intime, de ce qui lui ſoumet le cœur des hommes, de ce qui la rend douce & aimable. Il s'agit de ſavoir ce qui adoucit le joug de l'Evangile, & ce qui rend ſes commandemens faciles & légers. Il s'agit de ſavoir en quoi conſiſte cette divine onction qui ôte aux plus rudes croix toute leur peſanteur. Grand ſaint, vous avez porté le joug de Jeſus-Chriſt ſur la terre, vous en avez prémierement ſenti la peſanteur, vous en avez enſuite goûté toute la douceur. Vous êtes inſtruit, non ſeulement par lumiere, mais encore par votre propre expérience ſur la queſtion que je vous propoſe. Parlez donc & confondez, ou plûtôt

tôt inſtruiſez quiconque ſe méprend ſur une queſtion de cette importance.

Eſt-ce la grace ſuffiſante donnée à tous les fideles ſans exception qui adoucit le joug de Jeſus-Chriſt ? Eſt-ce pour ceux qui ſont dans l'état où étoit S. Pierre lorſqu'il renonça Jeſus-Chriſt, que le fardeau de Jeſus-Chriſt eſt léger ? Les Auteurs de l'Ordonnance le prétendent, je leur ſoûtiens le contraire. Daignez répondre à la très humble demande que j'oſe vous faire avec un profond reſpect.

III. S. Auguſtin répond, & condamne la doctrine de l'Ordonnance ſur la cauſe de la facilité de la loi de Dieu. *S. Auguſt. De Gratia & lib. Arbit. c. 17. n. 33.*

Je vous entends, ô S. Docteur. Voici ce que vous répondez : TALIBUS DOMINUS DIXIT ESSE SUAM SARCINAM LEVEM, QUALIS PETRUS FUIT QUANDO PASSUS EST PRO CHRISTO, NON QUALIS FUIT QUANDO NEGAVIT CHRISTUM. „ Lorſque le „ Seigneur a dit que ſon fardeau étoit léger, „ il a parlé de ceux qui ſeroient dans l'état où „ étoit S. Pierre, lorſqu'il donna ſa vie pour „ Jeſus-Chriſt, mais non de ceux qui ſe trouveroient dans l'état où étoit cet Apôtre lors „ qu'il le renonça.

Que diront à cela les auteurs de l'Ordonnance ? Que S. Pierre n'avoit pas de grace ſuffiſante lorſqu'il renonça Jeſus-Chriſt ? Toute leur doctrine ſeroit renverſée. Que cette grace ne lui donnoit pas un pouvoir accompli ? Toute l'Ordonnance s'en iroit en fumée. D'où vient donc que cette grace laiſſoit au fardeau de Jeſus-Chriſt toute ſa peſanteur ? Diront-ils qu'à la vérité ce fardeau fut accablant pour S. Pierre, mais qu'il eſt léger pour les autres ? S. Auguſtin leur répond qu'il n'eſt point léger pour ceux qui ſont dans l'état où étoit S. Pierre.

Voilà ſans doute une grande oppoſition entre leur doctrine & celle de ce Pere. Si vous voulez, Monſieur, en connoître le principe, c'eſt que S. Auguſtin étoit bien éloigné d'attribuer un auſſi grand effet que celui de rendre léger le joug de Jeſus-Chriſt, à une grace compatible avec le violement des préceptes; à une grace commune aux bons & aux méchans, aux généreux obſervateurs & aux lâches prévaricateurs de la loi, à ceux qui tombent & à ceux qui perſéverent; à une grace qui ne fait pas faire le bien, quelque pouvoir qu'elle donne de le faire, qui ne fait pas porter le fardeau de Jeſus-Chriſt, quelque pouvoir qu'elle donne de le porter. C'eſt à un principe plus noble qu'il attribue un effet ſi merveilleux. C'eſt à la charité, à l'amour qui nous attache à Dieu qu'il en rend la gloire. *Sarcina quippè illa Chriſti, quæ infirmitati gravis eſt, levis efficitur caritati.* Ce n'eſt donc pas le pouvoir d'aimer Dieu, comme ſe l'imaginent les Théologiens de M. de Meaux, mais l'amour même, qui rend le fardeau de Jeſus-Chriſt léger, & qui rend ſupportables juſqu'aux plus formidables ſupplices, lorſqu'il monte au degré de ferveur qu'il a eu dans les Martyrs. *Talibus enim Dominus dixit eſſe ſuam ſarcinam levem, qualis Petrus fuit quando paſſus eſt pro Chriſto, non qualis fuit quando negavit Chriſtum.*

De gratia & lib. arb. cap. 17. n. 33.

Ibid.

Il eſt évident que c'eſt là le vrai ſens des paroles du Concile de Trente, qui ne rend point d'autre raiſon de la facilité d'accomplir les commandemens, que parce que ceux qui ſont les enfans de Dieu aiment Jeſus-Chriſt, & que ceux qui l'aiment, gardent ſes paroles par

par le ſecours de la grace qui leur rend poſſible l'accompliſſement de la loi : *Cujus mandata gravia non ſunt, cujus jugum ſuave eſt & onus leve ; qui enim ſunt filii Dei, Chriſtum diligunt : qui autem diligunt eum, ut ipſemet teſtatur, ſervant ſermones ejus, quod utique cum divino auxilio præſtare poſſunt.* Ce n'eſt donc que par la charité ſeule que le fardeau de Jeſus-Chriſt eſt rendu léger à ceux qui l'aiment ; & , quelque ſecours qu'on imagine dans ceux qui n'aiment point, ce joug que la charité ſeul adoucit, ne peut qu'être pénible, parceque, comme le remarque S. Auguſtin, les voies du Seigneur ſont dures à ceux qui n'agiſſent que par crainte, & elles ne ſont douces qu'à ceux qui aiment : *Duræ ſunt timori, leves amori.* Car qui ne ſait, dit ce Pere en un autre endroit, que ce qu'on fait, non par crainte, mais par amour, n'eſt jamais à charge : *Grave non eſt quod diligendo fit, non timendo.*

Seſſ. 6. cap. 11.

De Nat. & Gratia c. 69. n. 83.

Lib. de perfectione juſtitiæ c. 10. n. 21.

C'eſt par ce principe lumineux que ce S. Docteur diſſipe la contradiction apparente qui ſe trouve entre les endroits de l'Ecriture, où il eſt parlé de la difficulté & de la peſanteur des commandemens de Dieu, avec celui de S. Jean, qui dit que les commandemens de Dieu ne ſont pas pénibles.

Si les Théologiens de M. de Meaux s'étoient propoſé cette difficulté, ils ſe ſeroient ſans doute répondu à eux mêmes, que les commandemens ſont peſans à la nature conſidérée toute ſeule, mais que la grace ſuffiſante les rend doux & faciles à tous les fideles, lors même qu'ils n'en accompliſſent aucun ; qu'ainſi ils n'ont de peſanteur pour perſonne, puiſque

tous ont la grace qui les rend légers. C'eſt ce que nous avons vû qu'ils ſoutiennent expreſſément. Mais S. Auguſtin ſuit une route toute oppoſée; car il avoue qu'il y a bien des gens à qui les commandemens ſont difficiles & onéreux. Il ſoûtient, par éxemple, que le commandement d'aimer Dieu, qui eſt le grand commandement de la loi, eſt à charge à tous ceux qui n'aiment point: *Aut enim quiſque non diligit, & ideò grave eſt.* Il ſoutient en général qu'il n'y a que la charité ſeule à qui le fardeau de Jeſus-Chriſt ſoit léger, *Cui uni ſarcina Chriſti levis eſt.* Donc ce fardeau conſerve toute ſa peſanteur pour tous ceux qui n'ont pas la charité. C'eſt pourquoi il reſtreint le paſſage de S. Jean, *Et mandata ejus gravia non ſunt*, & il ne l'applique qu'au petit nombre de ceux qui accompliſſent les commandemens par la charité; & par cette interprétation il contredit l'Ordonnance, qui enſeigne que les commandemens *ſont non ſeulement poſſibles, mais aiſés à obſerver à tous les fideles ſans exception.*

De Nat. & Grat. c. 69. n. 83.

1. Joan. Ep. 5. 3.

Que s'il y a tant de gens, ſelon S. Auguſtin, à qui les commandemens de Dieu ſont pénibles, à quoi ſervoit-il donc de dire qu'ils ne le ſont pas?

C'eſt afin que celui qui en ſent le poids ſache qu'il y a une certaine diſpoſition du cœur à l'égard de laquelle ils ne ſont pas pénibles: *Eſſe poteſt cordis affectus, cui gravia non ſunt*; & afin qu'il comprenne en même temps qu'il n'a pas encore reçû le don, *nondùm ſe accepiſſe donum*, ni les forces néceſſaires pour les trouver doux & légers, *nondùm accepiſſe vires quibus ſint præcepta Domini... levia atque ſuavia.*

Ibid.

De perfect. juſtitiæ. c. 10. n. 21.

Ne-

Ne trouvez-vous pas, Monſieur, dans ces paſſages le ſtile de ſaint Auguſtin bien différent de celui de l'Ordonnance, où l'on ne parle que de grace ſuffiſante, que *de pouvoir parfait, complet, auquel il ne manque rien*, communiqué à tous les fideles, & même à tous les hommes; au lieu qu'ici on nous repréſente des fideles, à qui on montre de loin une certaine diſpoſition de cœur qu'ils n'ont pas. On ne nous parle que d'un don qu'ils n'ont pas reçu, & des forces qui leur manquent encore, faute dequoi les commandemens du Seigneur ne leur ſont point encore doux & légers à porter : *Nondum acceperunt vires, quibus ſint præcepta Domini.... levia atque ſuavia.*

IV. Les commandemens ne ſont faciles qu'à ceux qui les accompliſſent avec amour.

Mais il faut paſſer à une contradiction plus préciſe que vous aurez ſans doute apperçue. C'eſt à l'égard de ceux qui ſont déjà dans la diſpoſition du cœur qui fait trouver tous les commandemens doux & faciles. Pour eux, il eſt certain qu'ils ont reçu le don & les forces proportionnées à une ſi heureuſe diſpoſition. Or je vous demande ce que vous penſez de la nature de ce don & de ſa maniere d'opérer ? Croiez-vous qu'il ne faſſe autre choſe que de rendre les commandemens faciles, ſans les faire accomplir en effet, en ſorte que de ceux qui l'ont reçû, les uns les accompliſſent, les autres en ſoient violateurs ? S'il en étoit ainſi, quelle joie pour les Théologiens de M. de Meaux, qui ne manqueroient pas de reconnoître là la grace ſuffiſante.

Mais on voit aſſez que S. Auguſtin n'a pas cherché à leur plaire. Car il paroît évidemment par la comparaiſon de ces deux endroits,

De perf. juſt. & De Nat. & Grat. que le don les forces, & la diſpoſition du cœur, qui font trouver les commandemens faciles, ne ſont jamais ſéparés de l'accompliſſement des commandemens. C'eſt-à-dire, que tous ceux en qui ſe trouvent ces trois choſes, qui n'en font qu'une, les accompliſſent. Tous ceux, par exemple, qui ont reçu le don & les forces qui rendent facile le commandement d'aimer, aiment; & par là accompliſſent le commandement de l'amour. *Aut enim quiſque non diligit, & ideò grave eſt; aut diligit, & grave eſſe non poteſt.* Paroles où nous trouvons le principe fondamental de la doctrine de S. Auguſtin ſur cette matiere. C'eſt que le don & les forces qui rendent les commandemens faciles, ne ſont autre choſe que la charité même, à qui ſeule le fardeau de Jeſus-Chriſt eſt léger, ſi elle n'eſt elle même ce fardeau léger. *Aut ea una eſt ſarcina ipſa quæ levis eſt.* Or la charité actuelle eſt inſéparable de l'accompliſſement des commandemens, puiſqu'elle eſt la plénitude de la loi & le commandement général qui renferme tous les autres, & que c'eſt d'elle que l'on peut dire, Aimez, & faites tout ce que vous voudrez. Elle eſt ce don de facilité dont parle S. Auguſtin, *Donum facilitatis*, que nous devons demander avec tant d'inſtances, lorſque nous éprouvons de la difficulté dans les voies du ſalut. Surquoi notre S. Docteur nous apprend une grande vérité. C'eſt que, ſi d'un côté les commandemens ſont faciles à ceux qui les accompliſſent; de l'autre ceux à qui ils ne ſont pas faciles, ne les accompliſſent pas, quand même ils en accompliroient l'exté-

Voiez S. Aug. ſur le Pſ. 67. n. 18.

Voiez les 2. endroits déja cités.

térieur & la lettre. Et c'eſt afin qu'ils ne s'y trompent pas, qu'il leur addreſſe ces paroles: *Nec arbitretur ea ſe perficere, quando ita facit ut gravia ſint.* „ Quiconque obſerve les „ commandemens de maniere qu'ils lui ſoient „ à charge, ne doit pas ſe flater de les ac- „ complir. Parole terrible, capable de faire trembler les Chretiens, mais qui n'effraiera point les Auteurs de l'Ordonnance; car elles ne s'addreſſent qu'à ceux qui ſentent la difficulté des préceptes. Or il faut bien que ces Théologiens ne l'aient jamais ſentie, puiſque leur expérience ne les a pas démentis, & ne leur a pas arrêté la main, lorſqu'ils ont écrit en parlant de tous les fideles, que les commandemens leur *étoient non ſeulement poſſibles, mais aiſés à obſerver.*

Pour nous, Monſieur, à qui cette parole donne un juſte ſujet de crainte, profitons de la conſolation que notre ſaint Docteur y ajoute, lorſqu'il exhorte ceux qui ſentent le poids des préceptes, à ne ſe pas laiſſer aller au découragement & au déſeſpoir, mais à chercher leur réſſource dans la ferveur & dans l'inſtance de la priere. Demandons, ſans nous laſſer, les forces dont nous avons beſoin pour trouver le fardeau de Jeſus-Chriſt léger. A meſure que nous trouvons de la facilité dans la pratique de la loi de Dieu, rendons en de très humbles actions de graces. A meſure que nous y rencontrons de nouvelles difficultés, demandons la facilité pour les ſurmonter: *Ut & illinc gratias agant quòd aliquid ſine difficultate fecerint; & ubi difficultatem aliquam ſentiunt, fideliſſimis & perſeverantiſſimis precibus & miſericordiæ promtis opevibus* *De Nat. & Grat. c. 68. n. 82.*

ribus facilitatem à Domino impetrare perſiſtant.

Demandons la charité qui n'eſt autre que le don de la facilité, aſſurés que les commandemens nous deviendront faciles à proportion que nous l'aurons reçuë avec plus d'abondance, & qu'en même temps qu'ils nous deviendront faciles, nous les accomplirons en effet, puiſque la charité qui les rend faciles les fait accomplir. Car on n'avance dans la juſtice, qui n'eſt autre que l'accompliſſement des préceptes, qu'autant qu'on fait de progrès dans la charité, ce qui oblige S. Auguſtin de conclurre ce qu'il venoit de dire ſur la facilité des préceptes, par ces excellentes paroles. „ La „ charité commencée eſt le commencement „ de la juſtice; la charité avancée en eſt le „ progrès; une grande charité eſt une grande „ juſtice, & la charité conſommée en eſt la „ perfection.

V. M. de Meaux emploie, un principe condamné par S. Auguſtin.

Permettez moi, Monſieur, avant que de finir ma lettre, de faire encore une réfléxion ſur l'indignité d'une Ordonnance où un Evêque oſe propoſer pour regle de la doctrine & de la foi ſur les matieres de la grace, la doctrine même d'un des chefs de l'héréſie Pélagienne ſur la facilité des commandemens; & où, pour rehauſſer les forces de la grace ſuffiſante, il emploie le même principe dont Celeſtius, ou quelqu'un de ſes Diſciples, ſe ſervoit pour rehauſſer les forces de la nature.

Cet Hérétique dans un petit Ecrit intitulé *Définitions*, où il avoit recueilli divers paſſages de l'Ecriture, pour combattre la néceſſité de la grace que S. Auguſtin défendoit avec toute l'Egliſe, s'étoit ſervi particulierement du

du paſſage de S. Jean, *Mandata ejus gravia non ſunt*, & de celui de l'Evangile de S. Matthieu, *Jugum meum ſuave eſt & onus meum leve*, & prenant ces paroles dans le ſens le plus général, les étendoit à tous les hommes, & prétendoit que les commandemens leur étoient aiſés par les forces de la nature commune à tous, comme M. de Meaux ſoutient que l'obſervation en eſt aiſée par les forces de la ſeule grace ſuffiſante commune à tous.

1. Joan. 5. 3. Matt. 11. 30.

Mais qu'oppoſe S. Auguſtin à une prétention ſi étrange? Se contente-t-il de combattre l'impiété du Pélagien qui trouvoit dans la ſimple nature aſſez de reſſource pour accomplir la loi, comme il faut, avec facilité & avec joie? A-t-il recours à ces graces ſuffiſantes accordées généralement à tous, pour rendre à tous le joug de Jeſus-Chriſt doux & léger, & l'obſervation de ſes commandemens aiſée? C'eſt ſans doute ce qu'il auroit dû dire, s'il avoit cru, comme M. de Meaux, que l'obſervation des commandemens eſt facile à tous, non pas à la vérité par les ſeules forces de la nature, mais par une grace commune, accordée à tous, dont l'uſage eſt ſoumis au libre arbitre, & qui remet la nature dans cet état de force, & dans ce pouvoir plein & parfait que les Pélagiens vouloient qu'on reconnût en elle. C'eſt ainſi que S. Auguſtin auroit dû s'expliquer nettement, & cette maniere de réfuter Pélage auroit été d'autant plus efficace, qu'apparemment elle n'eût pas déplu à l'orgueilleux défenſeur des forces de la nature.

Mais non, le ſaint Docteur de la grace ne parle point ainſi. Il ne s'attache pas moins à faire

faire voir que la pratique des commandemens n'eſt pas facile à tous, qu'il a ſoin de donner à la grace toute-puiſſante de N.S. Jeſus-Chriſt tout l'honneur de la facilité, de la joie & de la douceur que trouvent à accomplir la loi de Dieu ceux qui l'aiment & l'accompliſſent effectivement. Par là il établit en même temps deux vérités capitales, directement contraires à la nouvelle doctrine de l'Ordonnance : la prémiere que les commandemens ne ſont pas faciles à tous, mais ſeulement à ceux qui les accompliſſent avec amour; la ſeconde que ce qui rend l'obſervation des commandemens aiſée, c'eſt la grace de N.S. Jeſus-Chriſt; non cette grace purement ſuffiſante qui ne donne que le pouvoir & non l'effet, mais celle qui donne auſſi l'effet, & qui étant répandue dans nos cœurs par le S. Eſprit, nous fait accomplir la loi avec amour.

Chap. 10. n. 21. C'eſt dans le Livre *De la perfection de la juſtice de l'homme* que S. Auguſtin traite à fond cette matiere: ſuivez, s'il vous plaiſt, ſon raiſonnement.

„ Cet homme“, dit S. Auguſtin parlant de Céleſtius ou de quelque autre Diſciple de Pélage, „ nous apporte divers témoignages pour „ prouver que les commandemens de Dieu „ n'ont rien de pénible. Mais qui peut ignorer que, comme la charité eſt le précepte „ général, & qu'elle eſt la fin & la plénitude „ de la loi ; ce qui ſe fait par amour & non „ par crainte, ne peut être onéreux. Ceux „ qui s'efforcent par un motif de crainte d'ac„ complir les préceptes en ſentent la difficul„ té, mais la charité chaſſe la crainte, & fait „ en ſorte que non ſeulement les préceptes

„ n'ac-

„ n'accablent point par leur poids, mais
„ qu'ils nous soutiennent & nous élevent par
„ le moien des aîles, pour ainsi dire, que
„ leur donne la charité. Mais pour avoir la
„ charité, même dans le foible degré dont
„ nous sommes capables tant que nous som-
„ mes revétus d'un corps mortel, c'est peu
„ de chose que la volonté de l'homme, si
„ elle n'est aidée par la grace de N. S. Jesus-
„ Christ, qui se répand dans nos cœurs non
„ par nous mêmes, mais par l'Esprit Saint
„ qui nous a été donné.

„ Et sans doute la raison pour laquelle l'E-
„ criture nous dit que les commandemens de
„ Dieu sont aisés, c'est pour faire compren-
„ dre à une ame qui les trouve difficiles,
„ qu'elle n'a point encore reçu les forces qui
„ rendent la loi de Dieu douce & facile, tel-
„ le que l'Ecriture la représente, & pour lui
„ apprendre qu'elle doit gémir de tout son
„ cœur pour obtenir ce don de facilité. Car
„ toutes les prieres que fait celui qui dit: *Que*
„ *mon cœur devienne pur: Conduisez mes pas*
„ *selon votre parole, & faites que nulle injustice*
„ *ne me domine: Que votre volonté soit faite*
„ *sur la terre comme dans le Ciel: Ne nous a-*
„ *bandonnez point à la tentation*; toutes ces
„ prieres, dis-je, ne sont que pour demander
„ à Dieu l'accompliſſement de ses préceptes.
„ Or Dieu ne nous commanderoit point
„ d'accomplir sa loi, si notre volonté n'avoit
„ part à cet accompliſſement, & on ne de-
„ manderoit point la grace de l'accomplir,
„ si la volonté suffisoit toute seule. L'Écri-
„ ture nous apprend donc que les comman-
„ demens n'ont rien de pénible, afin que ceux

„ qui

„ qui en ſentent encore la peſanteur, ſachent „ qu'ils n'ont point reçu le don qui les rend „ légers, & qu'ils ne s'imaginent point les a- „ voir véritablement accomplis, quand ils les „ accompliſſent de maniere qu'en même „ temps ils les ſentent onéreux. Car Dieu „ aime celui qui donne avec joie. Cepen- „ dant il ne ſe faut pas déſeſpérer, lorſqu'on „ ſent encore la péſanteur de la loi, mais il „ faut chercher, demander, & frapper à la „ porte.

Chap. 69. n. 83. Et ſur la fin du Livre *De la Nature & de la Grace*: „ Les commandemens, dit S. Au- „ guſtin, ſont très-utiles, ſi nous en faiſons „ un bon uſage. Car la foi qui nous apprend „ certainement qu'un Dieu juſte & bon n'a „ pu nous impoſer des préceptes impoſſibles, „ nous avertit en même temps & de ce que „ nous devons faire dans les choſes faciles, „ & de ce que nous devons demander dans „ les choſes difficiles. Car tout eſt facile à „ la charité, pour laquelle ſeule le fardeau de „ Jeſus-Chriſt eſt léger, ou pluſtoſt qui eſt „ elle ſeule le fardeau de Jeſus-Chriſt. C'eſt „ en ce ſens qu'il eſt dit: *Ses commandemens „ ne ſont point pénibles*, afin que celui qui en „ ſent encore la peſanteur, ſache qu'il peut y „ avoir une diſpoſition du cœur pour laquelle „ ces préceptes ſont doux & légers, & qu'il „ prie pour obtenir ce qui lui manque, & „ pour avoir la grace d'accomplir ce qui lui „ eſt commandé..... Un homme qui ſe tour- „ ne à Dieu de tout ſon cœur & de toute ſon „ ame ne trouvera rien de difficile dans la loi „ de Dieu. Car comment pourroit être pé- „ nible un commandement d'amour? Un „ tel

„ tel commandement n'eſt pénible que „ quand on n'aime point: Si on aime, il n'eſt „ plus pénible.... Ce ſont deux vérités éga„ lement certaines, les voies de Dieu ſont „ dures à la crainte, mais douces à l'a„ mour.

Il n'eſt point néceſſaire de m'étendre en réfléxions pour expliquer des paroles ſi claires & ſi préciſes. Je vous demande uniquement que vous preniez la peine de les comparer avec la doctrine de l'Ordonnance.

VI. Oppoſition entre la doctrine de S. Auguſtin & celle de M. de Meaux.

Prémierement, dit M. de Meaux, le joug de Jeſus-Chriſt eſt léger à tous les hommes, au moins à tous les fideles, & l'obſervation de ſes commandemens leur eſt aiſée.

Ce joug, dit S. Auguſtin, n'eſt léger que pour ceux qui le portent avec amour, & l'accompliſſement des commandemens n'eſt facile qu'à ceux qui les accompliſſent avec charité.

Secondement, dit M. de Meaux, ceux qui violent les commandemens ont déjà reçu de Dieu le don qui les rend faciles.

Non ſeulement ceux qui les violent, dit S. Auguſtin, mais ceux pour qui ces préceptes ſont encore pénibles, ou qui ne les obſervent que par un motif de crainte, n'ont point encore reçu le *don de facilité*, mais ils doivent le demander à Dieu.

Troiſiemement, dit M. de Meaux, la grace ſuffiſante donnée à tous, au moins à tous les fideles, eſt le *don de facilité* qui rend l'obſervation des commandemens aiſée.

Le don de facilité, dit S. Auguſtin, n'eſt point donné à tous, non pas même à tous les fideles qui doivent quelquefois gémir & ſoupirer

pirer pour l'obtenir ; & comme ce don n'eſt point différent de la charité, il n'eſt donné qu'à ceux qui aiment. Or puiſqu'aimer c'eſt accomplir la loi, ce n'eſt qu'à ceux qui l'accompliſſent, comme il faut, c'eſt-à-dire avec amour, que ce don de facilité eſt accordé, & il eſt inſéparable de l'accompliſſement. Ce don par conſéquent appartient à la grace efficace.

M. de Meaux flate les hommes d'avoir ce *don de facilité* toujours préſent & toujours à leur diſpoſition par le moien d'une grace ſuffiſante commune à tous, dont la volonté peut uſer en tout temps comme il lui plaît.

Et S. Auguſtin au contraire apprend aux fideles qu'ils doivent gémir & ſoupirer ſouvent pour demander ce don lorſqu'il leur manque, & pour l'obtenir de Dieu. *Anima quæ illa gravia ſentit, intelligat ſe* NONDUM ACCEPISSE VIRES *quibus talia ſint præcepta Domini qualia commendantur, levia ſcilicet atque ſuavia, & oret gemitu voluntatis ut impetret* DONUM FACILITATIS..... *Cui gravia ſunt intelligat* NONDUM SE ACCEPISSE DONUM *quo gravia non ſint.*

Enfin on peut dire en un ſens que M. de Meaux va plus loin que Pélage même ſur la facilité des commandemens. Si Pélage croioit qu'on les pouvoit accomplir ſans la grace qui les fait effectivement accomplir, au moins il a enfin avoué qu'on ne les pouvoit accomplir que *difficilement* ; au lieu que M. de Meaux prétend qu'on peut *facilement* accomplir ces mêmes commandemens ſans la grace qui les fait effectivement accomplir ; puiſque ce Prélat donne tout l'honneur de la fa-

Voiez les Canons du Conc. de Carthage, & les Capitules qui ſont à la fin de la Lettre du Pape Celeſtin I.

facilité des commandemens de Dieu, non à la grace efficace qui nous les fait accomplir avec amour & avec joie, mais à la seule grace suffisante, avec laquelle il nous permet de croire qu'on ne les accomplit jamais.

Mais S. Augustin condamne & M. de Meaux & Pélage ; Pélage, en faisant voir que sans la grace qui nous fait accomplir les commandemens, nous ne les accomplissons jamais, même *difficilement*, (a) *Dominus, ut responderet futuro Pelagio, non ait :* Sine me DIFFICILE potestis aliquid facere ; *sed ait :* Sine me NIHIL potestis facere ; & M. de Meaux, en faisant voir que le don de facilité qui rend le joug de Jesus-Christ léger & ses commandemens faciles, c'est la charité qui les fait effectivement accomplir : (b) *Caritas facit præcepti sarcinam non solùm non prementem onere ponderum, verùm etiam sublevantem vice pennarum.* C'est cette charité qu'on demande à Dieu, quand on lui demande le don de facilité : *Donum facilitatis..... quo præcepta gravia non sunt.*

(a) *Lib 2. cont. duas Epist. Pelag. c. 8. n. 18.*

(b) *Lib. de Perfect. justit. c. 10. n. 21.*

Vous pourriez encore, Monsieur, consulter là dessus S. Jerôme dans sa lettre à Ctésiphon, où ce Pere met au nombre des erreurs Pélagiennes le dogme de la facilité des commandemens. Je ne m'y arrêterai pas. Car je ne prétens point ici vous donner un Traité sur la Grace, mais seulement vous indiquer des sources qui, quoiqu'ouvertes à tout le monde, semblent être entierement inconnues aux Auteurs de l'Ordonnance.

Tom. 4. Nova Edit. Part. 2. Epist. 43. pag. 479.

Je finis, Monsieur, en vous assurant qu'on ne peut être plus que je le suis &c.

TROI-

TROISIEME LETTRE.

L'idée que M. de Meaux donne de la liberté, par l'équilibre, & par un pouvoir toujours prochain, toujours parfait, toujours égal en force, eſt la ſource de toutes les illuſions qui regnent dans ſon Mandement. Les principes qu'il y établit ne portent point à l'humilité & ſont capables d'éteindre l'eſprit de priere.

I. M. de Meaux fait conſiſter la liberté dans l'équilibre des forces de la volonté.

IL faut avouer, Monſieur, qu'il y a de la ſuite dans l'Ordonnance. C'eſt une piece faite avec ſoin; on s'y eſt formé un plan de doctrine, & on ne l'a point perdu de vue. Toutes les parties de l'ouvrage tendent à un même point, elles s'éclairciſſent mutuellement & ſe prêtent la main les unes aux autres, autant que le fond du ſyſteme l'a pû permettre.

C'eſt avec diſcernement qu'on a choiſi la queſtion de la liberté, pour en faire l'ouverture, puiſque c'eſt la clef & le fondement de tout l'ouvrage. Selon l'Ordonnance, la liberté conſiſte dans le pouvoir de faire & de ne pas faire, de vouloir & de ne pas vouloir. Il eſt plus clair que le jour, dit-on, que *le Concile de Trente l'a fait conſiſter dans le pouvoir de ſe déterminer à faire & à ne pas faire le bien commandé.* On n'eſt donc point vraiment libre de faire une choſe, qu'on n'ait le pouvoir de ne la pas faire. Mais quel pouvoir? Un pouvoir parfait, complet, auquel il ne manque rien, dégagé de tout empêchement;

Pag. 93.

ment ; & il faut qu'il ſubſiſte dans cet état pendant que toutes les choſes néceſſaires pour agir ſont préſentes; en agiſſant même, il faut que le pouvoir conſommé de ne point agir demeure.

De ce principe il naît auſſi-tôt deux concluſions. Car, comme il eſt certain que l'on ne fait de bien ou de mal qu'autant qu'on agit librement, ſi la liberté renferme par ſa nature le pouvoir parfait de ne pas faire ce que l'on fait, on en doit conclurre qu'on ne peche jamais que l'on n'ait un pouvoir accompli de ne point pécher; & qu'on conſerve, dans toutes les bonnes œuvres que l'on fait, un pouvoir auſſi étendu de ne les pas faire. *L'homme*, dit M. de Meaux, *a toujours en péchant le pouvoir parfait & éxemt de tout empêchement de ſe déterminer à ne pas pécher.* Pag. 99. *D'un autre côté il a le pouvoir parfait & entierement libre avec la grace la plus forte, de refuſer ſon conſentement à cette grace.* Pag. 96.

S. Paul, par éxemple, avoit un pouvoir parfait & dégagé de tout empêchement, de réſiſter à la voix de Jeſus-Chriſt, quelque puiſſante que fût la grace par laquelle celui qui lui parloit, agiſſoit en même temps dans ſon cœur. Et Amnon, lorſqu'il commit un inceſte avec ſa ſœur Thamar, ne laiſſoit pas, malgré la violence de ſa paſſion, de conſerver un pouvoir égal d'éviter ce crime & de ſe conſerver pur de toute tache aux yeux de Dieu. Et il faut bien que cela fût ainſi. Car ſans cela l'obéiſſance de l'un perdant tout ſon prix, & l'inceſte de l'autre perdant toute ſa noirceur, ces deux actions, faute de liberté, ſeroient de-

venues d'une valeur égale, ou pluſtoſt, d'une égale indifférence.

Voilà donc dans tous les hommes, pour toutes leurs actions bonnes & mauvaiſes, un double pouvoir, à quoi il ne manque rien, de les faire & de ne les faire pas. Fait-on le bien? On peut, d'un pouvoir égal, ne le pas faire. Fait-on le mal? On en doit dire autant. Dans toute l'étendue de l'Ordonnance on s'attache également à relever ces deux eſpeces de pouvoir de s'abſtenir ſoit du bien ſoit du mal que l'on fait; on s'applique à en établir la vérité par toutes les preuves que l'on peut ramaſſer. On les repréſente par tout comme auſſi accomplis l'un que l'autre; & il faut bien qu'ils ſoient égaux, puiſqu'on les fait monter juſqu'au plus haut degré où l'idée d'un pouvoir parfait puiſſe atteindre.

Car peut-on concevoir un pouvoir plus parfait de faire le bien que celui qui accompagne la grace efficace, avec laquelle on ne manque jamais de le faire? Cependant, ſi on en croit M. de Meaux, c'eſt là la juſte meſure du pouvoir de faire le bien qui ſe conſerve lorſqu'on ne le fait pas; c'eſt-à-dire que l'inceſtueux Amnon dans la plus grande violence de ſa paſſion criminelle avoit un pouvoir d'aimer la chaſteté auſſi entier, auſſi dégagé, auſſi parfait, que ſi Dieu l'eût préſervé & ſoutenu par une grace auſſi efficace que celle qui ſoutint Joſeph & Suſanne.

Pag. 194.

Tout de même ſi l'on veut ſavoir éxactement juſqu'où l'on fait monter dans l'Ordonnance le pouvoir de pécher qui ſe conſerve avec la grace efficace, on répondra *qu'il eſt auſſi complet que quand on peche*; c'eſt-à-dire que

Pag. 476.

que S. Paul si plein d'amour pour Jesus-Christ & pour l'Eglise, dans le temps qu'il disoit avec vérité : *Je ne vis plus, c'est Jesus-Christ qui vit en moi*, avoit le pouvoir de haïr Jesus-Christ & de le persécuter dans ses membres, aussi entier, aussi absolu, aussi parfait, aussi dégagé de tout empêchement, que dans le temps que *ne respirant que menaces & que carnage, il ravageoit l'Eglise, & entrant dans les maisons, il en tiroit par force les hommes & les femmes pour les faire mettre en prison.* Act. VIII. 3. IX. 1.

Tout cela, Monsieur, se réduit, comme vous le voiez, à la pernicieuse doctrine du pouvoir *relatif & proportionné*, du pouvoir *d'équilibre*, que les Molinistes veulent présentement introduire dans l'Eglise, & qu'ils ont proposée plus clairement dans le Mandement * de M. l'Evêque de Gap, & dans la Dénonciation † de la Théologie de M. Habert Docteur de Sorbonne, après en avoir donné les principes & jetté les fondemens dans cette Instruction Pastorale qu'ils ont composée pour M. de Meaux.

Car soutenir, comme fait ce Prélat, que l'homme, quand il peche, a un pouvoir de ne point pécher aussi parfait & aussi dégagé de tout empêchement que quand il ne peche point; & qu'en faisant le bien, il a un pouvoir de ne le pas faire & de pécher, aussi parfait & aussi dégagé de tout empêchement que quand il peche effectivement, n'est-ce pas établir cette égalité de force & de pouvoir en tout état, ce pouvoir rélatif & proportionné, cet *équilibre* de M. de Gap & du Dénonciateur de M. Habert, qui a fait dire à ce Docteur

* Voiez sur cela dans l'Ecrit intitulé, *Questions proposées & éclaircies*, l'Addition qui est à la page 98.

† Et l'Ecrit *De l'accusation injuste de Jansénisme* pag. 66.

avec beaucoup de force & de vérité dans ſa * Défenſe: qu'*il n'y a qu'un Pélagien qui puiſſe dire que la liberté de l'homme, après le péché d'Adam, demeure dans l'équilibre?*

* Pag. 100.

Let. 186. n. 34. En effet c'étoit là la pure doctrine de Pélage, comme S. Auguſtin l'explique dans une excellente lettre à S. Paulin. „ En quelques „ endroits, dit-il, Pélage fait conſiſter le „ pouvoir de la volonté dans un ſi parfait é- „ quilibre, qu'il veut même que la volonté „ ait une égale force pour pécher ou pour ne „ point pécher..... au lieu de reconnoître que „ la volonté eſt dans la foibleſſe & dans l'im- „ puiſſance, juſqu'à ce que la grace guériſſe „ toutes les langueurs de notre ame.

Voiez auſſi l'ouvrage imparfait contre Julien, Lib. 2. n. 118.

Il eſt vrai que Pélage croioit trouver dans la ſeule nature cette égalité de force & cet équilibre de la volonté, qu'il regardoit comme eſſentiel à la liberté, au lieu que M. de Meaux fait dépendre cet équilibre d'une grace ſuffiſante; mais, à cela près, il ſuppoſe, comme Pélage, une égalité de forces toujours préſentes, un équilibre de pouvoir toujours parfait & complet, contre lequel S. Auguſtin s'eſt toujours élevé avec tant de force, & qu'il regardoit comme l'anéantiſſement de la grace efficace de N. S. Jeſus-Chriſt, de cette grace qui ne donne pas ſeulement le pouvoir, mais encore le vouloir & le faire.

Let. 186. n. 34.

C'eſt pourtant ſur ce principe qu'eſt bâtie toute l'Ordonnance de M. de Meaux, & c'eſt de la ſuppoſition d'un pouvoir parfait, complet & très prochain que ce Prélat tire les cinq concluſions qu'il regarde comme de foi, & qu'il oppoſe aux cinq Propoſitions attribuées au livre de Janſenius.

La 1.

La 1. Que les juſtes ont toutes les fois qu'ils pechent une grace ſuffiſante, qui leur donne un POUVOIR CONSOMME' de ne pas pécher.

La 2. Que la grace ſuffiſante donnant le POUVOIR PARFAIT de faire le bien ou d'éviter le mal, on ne laiſſe pas de pécher, & de réſiſter à cette grace.

La 3. Qu'en cette vie, pour mériter en faiſant le bien, il faut avoir un POUVOIR PARFAIT de ne le pas faire, de même que pour ſe rendre digne de châtiment par le mal que l'on fait, il faut avoir un POUVOIR PARFAIT de ne pas faire le mal.

La 4. Que, bien loin que ce ſoit une héréſie, qu'avec la grace qui fait faire le bien & qui eſt jointe à l'action, on conſerve le POUVOIR PARFAIT de ne le pas faire, c'eſt au contraire un dogme de foi.

La 5. Que Dieu veut ſincerement le ſalut des fideles réprouvés, puiſqu'il leur accorde à tous des graces ſuffiſantes, qui leur donnent un POUVOIR PARFAIT, & qu'il ne dépend plus que d'eux de ſe ſauver.

Voilà, M. le ſyſtême qui regne dans toute l'Ordonnance. C'eſt ce que l'on y rebat ſans ceſſe, & ce qu'on tâche de prouver par les déciſions du Concile de Trente & des Papes. Voilà, ſelon M. de Meaux, le fondement de la foi que tous les Théologiens reconnoiſſent. Les Ecoles, les plus oppoſées d'ailleurs, dit-il, ſe réuniſſent toutes, pour établir la vérité de ces dogmes que tous les Catholiques réverent, & qui ne peuvent être attaqués que par des hérétiques déclarés. Les Thomiſtes & les Moliniſtes leur rendent hommage de

concert, & les prenant pour les fondemens de toute leur doctrine, ils ne ſongent plus qu'à ſe diſputer l'honneur de bâtir là deſſus une Théologie qui y ſoit le mieux aſſortie. L'Egliſe ſe réjouit de leur union ſur ces principes qu'elle regarde comme un dépôt ſacré, &, leur abandonnant volontiers les autres queſtions, elle leur permet de ſe partager à leur fantaiſie ſur les articles ſur leſquels elle n'a rien décidé.

Qu'ils penſent ce qu'il leur plaira de la prédeſtination gratuite, & de la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de piété, l'Egliſe s'en met fort peu en peine, ſi on en croit ce Prélat. Que Dieu prépare aux hommes la vie éternelle en vue de leurs mérites, ou qu'il ſe ſoit déterminé par pure miſéricorde à la donner à ceux qu'il a choiſis ſans qu'ils le méritaſſent, cela eſt indifférent à l'Egliſe. Qu'il n'ait préparé la couronne à S. Paul que parce qu'il a prévu qu'il ſeroit fidele à ſa grace, ou qu'il ait réſolu par pure bonté de lui donner des graces qui le rendroient fidele; que la grace avec laquelle nous faiſons le bien détermine le libre arbitre, ou que ce ſoit le libre arbitre qui la détermine, ce ſont toutes queſtions auxquelles l'Egliſe ne prend point de part, queſtions frivoles qui ne ſont bonnes qu'à amuſer des gens oiſifs, & à éxercer dans les écoles la ſubtilité de l'eſprit des jeunes Théologiens.

M. de Meaux qui dans une Inſtruction Paſtorale ne doit être que l'interprete de l'Egliſe, auroit volontiers enſeveli toutes ces queſtions dans le ſilence, mais il a été contraint d'en faire mention, afin d'ôter aux Janſéniſtes un pré-

prétexte dont ils ſe ſervent pour obſcurcir la doctrine de l'Egliſe ſur les points décidés. Nous ne ſoutenons, diſent-ils, ſur la grace ſuffiſante, ſur le pouvoir qu'elle donne de faire le bien, que ce que ſoutient toute l'Ecole de S. Thomas. La grace efficace qu'ils admettent, nous l'admettons, & nous ne lui donnons pas plus de force qu'ils ne lui en donnent. S'ils ſont catholiques, nous le ſommes auſſi, & on ne peut nous chaſſer de l'Egliſe qu'avec eux.

M. de Meaux, qui ſe ſent bien fort quand il croit défendre la cauſe de l'Egliſe, ſait qu'il pourroit répondre en un mot, que ſi les Thomiſtes ont enſeigné quelque choſe de contraire aux dogmes qu'il a donnés pour des dogmes de foi, ils ſe ſont condamnés eux mêmes ſans affoiblir ces dogmes; s'ils ont enſeigné ce que les Janſéniſtes leur imputent, s'ils ont établi des principes qui alterent tant ſoit peu la doctrine de ſon Mandement touchant la grace ſuffiſante, & le pouvoir prochain, ils n'ont pas ébranlé ces deux colomnes de la religion, qui étoient inébranlables, mais ils ſont venus ſe briſer contre elles comme contre deux écueils; & bien loin de retirer les Janſéniſtes du précipice, ils s'y ſont précipités avec eux. C'eſt donc par abondance de droit, & pour leur enlever même ce frivole prétexte qu'il veut bien leur expliquer la doctrine des Thomiſtes ſur les points, qui, n'étant point décidés, s'agitent librement de part & d'autre dans les écoles catholiques. Pag. 172.

II. Conſéquences des princi-

Avant que de ſuivre M. de Meaux dans l'explication qu'il fait de la doctrine des Thomiſtes, & d'éxaminer dans le détail les dogmes qu'il

pes de M. de Meaux, très pernicieuſes à la piété chretienne.

qu'il leur permet de ſoutenir, non à la vérité comme la foi de l'Egliſe, mais comme leurs opinions particulieres, ne trouverez-vous pas bon que nous faſſions quelques réfléxions ſur la doctrine qu'il vient de nous donner pour le fondement de la foi? Quelle impreſſion penſez-vous que faſſe une telle doctrine ſur ceux qui la liront? M. de Meaux a dû ſuppoſer que quantité de laïques, qui cherchent à s'inſtruire & à s'édifier, liroient ſon Ordonnance, pour y trouver la vraie doctrine de l'Egliſe ſur les matieres de la grace. Il ordonne à tous les Prêtres ſéculiers & réguliers de ſon Diocêſe de lire ſon Inſtruction Paſtorale. Combien en trouvera-t-il dans leur nombre qui ne ſont pas Théologiens, à qui les ſubtilités de l'Ecole ſont inconnues, qui ne ſavent point la valeur des termes qui y ſont uſités, qui prennent les choſes bonnement & ſimplement, comme on les leur propoſe, qui ne ſont point attentifs à y joindre les correctifs ou les tempéramens que l'on n'y met point, & qu'il ſeroit néceſſaire d'y mettre, qui ne ſuppléent rien, qui n'interpretent rien, mais qui s'en tiennent uniment à ce qu'on leur dit. C'eſt aux gens de cette trempe que je m'arrête d'abord, & je demande quelle impreſſion fera ſur eux la lecture de l'Ordonnance.

Qui peut douter que leur principale attention ne ſe porte vers les dogmes que M. de Meaux donne pour la foi de l'Egliſe? Ce caractere reſpectable, dont il les a revétus, ſuffit ſeul pour produire cet effet. Mais d'ailleurs ils ſont traités avec tant d'étendue qu'ils ſont le corps & le gros de l'Ouvrage. C'eſt là que tendent toutes les preuves. Ces preuves, à

la

la vérité, ne ſont pas en grand nombre, elles ne conſiſtent qu'en quelques paſſages du Concile de Trente pris à contre ſens, & dans les Conſtitutions des derniers Papes mal interprétées. Mais de quelque nature qu'elles ſoient, elles ne ſont emploiées que pour établir ces dogmes. L'on ne réfute les objections que pour confirmer les mêmes dogmes. Les Thomiſtes ne ſont cités que dans le deſſein de faire voir qu'ils leur ont rendu l'hommage que mérite la doctrine de la foi. Janſenius, les autres défenſeurs de la doctrine de S. Auguſtin, le P. Juénin ne paroiſſent ſur la ſcene que pour être condamnés, parce qu'ils ſont accuſés de les avoir contredits. Le ſyſteme toléré des Thomiſtes ne paroît qu'en objection, pour faire croire qu'il n'y eſt pas contraire. On a ſoin d'avertir que ce ſyſteme de l'Ecole de S. Thomas n'eſt pas de foi, & que s'il ſe trouvoit oppoſé à ces dogmes favoris, il faudroit y renoncer, ou ſubir le ſort des hérétiques.

Après cela ne doit-on pas s'attendre que ceux qui n'y chercheront point fineſſe, ne s'attacheront qu'à ces dogmes principaux, qui tiennent dans l'Ordonnance une place ſi honorable? Ils ſe rempliront l'eſprit de la force de la grace ſuffiſante, de l'aſſurance de s'en voir toujours bien pourvus. L'idée de la grace qui fait faire le bien, ſe rabaiſſera dans leur eſprit, à proportion que celle de la grace que l'on a lorſqu'on ne le fait pas, ſe rehauſſera. Ils demeureront bien convaincus qu'on a toujours un pouvoir achevé de faire le bien & le mal. On les aſſure qu'ils ne manqueront jamais de la grace ſuffiſante, qu'elle leur don-

nera non ſeulement une partie des moiens, mais tous ceux qui ſont néceſſaires pour pouvoir agir; qu'avec elle ils auront toujours un pouvoir parfait & ſans empêchement de faire le bien & de ſe ſauver. Ils le croiront comme on le leur dit. Ils s'applaudiront de la découverte de leur Prélat. Ils ſe perſuaderont que leur ſalut eſt toujours entre leurs mains, qu'ils ſont pleins de force & de ſanté, que, quand il leur plaira, ils ſe convertiront, renonceront au péché, ſe donneront la douleur néceſſaire pour en obtenir le pardon, qu'ils obſerveront fidellement les commandemens, perſévereront dans la juſtice, & ſeront ſauvés.

On ne voit pas trop comment ces ſentimens peuvent s'accorder avec l'eſprit de la religion chretienne, qui n'inſpire que l'humilité, la défiance de ſes forces, l'aveu ſincere de ſa foibleſſe; ni avec l'Evangile, qui déclare que Jeſus-Chriſt n'eſt venu que pour les malades & non pour les ſains; que, pour le recevoir, il faut reconnoître que l'on eſt aveugle, & que le péché des Phariſiens demeuroit ſur eux, parce qu'ils diſoient qu'ils voioient clair.

En effet que veut-on nous faire comprendre quand on nous compare à des malades, à des paralytiques, à des ſourds, à des muets, & à toutes ces autres ſortes de malades qui venoient à Jeſus-Chriſt pour chercher leur guériſon, ſinon que, comme ces malades manquoient de forces pour agir, pour marcher, & pour éxercer toutes les actions de la vie du corps, nous manquons de même de force pour éxercer les actions de vertu, qui ſont les ſuites de la vie de l'ame? Or, ſelon

l'Or-

l'Ordonnance, nous ne manquons jamais des forces néceſſaires pour faire toutes les actions de piété qui nous ſont commandées ; nous n'expérimentons donc jamais à l'égard de la piété ce que les malades éprouvent à l'égard des actions du corps. Ainſi tous les ſimples qui liront l'Ordonnance, ſe convaincront de plus en plus qu'ils ſont pleins de vigueur & de force, qu'ils ſavent tout ce qu'il faut pour faire le bien, & qu'ils ont toutes les forces qui ſuffiſent pour l'accomplir.

Ce ſeroit mal à propos qu'on feroit remarquer ici que ces forces ne leur venant que de la grace ſuffiſante, ils en ſont redevables à la miſéricorde de Dieu. Car il ne s'agit pas de ſavoir de qui elles leur viennent, pourvu qu'ils les aient toujours, & que jamais ils ne puiſſent ſe plaindre qu'ils n'ont pas aſſez de forces pour accomplir leurs devoirs, & pour ſurmonter les tentations qu'ils ont à eſſuier. Il demeure toujours vrai qu'ils n'ont pas la foibleſſe des malades, qui ſuccombent à la moindre entrepriſe, puiſque Dieu met en eux la force de tout faire.

Que s'il eſt aſſez difficile d'allier une pareille opinion de ſon état avec une ſincere humilité, il n'eſt gueres plus aiſé de l'allier avec l'eſprit de priere. Car que demander quand on peut tout? Je comprends qu'on peut remercier Dieu de ce qu'il nous a donné par la grace ſuffiſante un pouvoir ſi complet ; mais je ne ſais ſi les gens dont nous parlons, s'appercevront ſi aiſément de ce qui leur reſtera à demander. Ils ne demanderont pas la grace ſuffiſante; ils ſont aſſurés de l'avoir avant que de la demander. Demanderont-ils à Dieu

qu'il leur faſſe faire le bien ? Mais comment le demanderont-ils, puiſqu'il faudroit être fou, ſelon S. Auguſtin, pour demander à Dieu qu'il fît ce qui eſt en notre pouvoir. *Quid ſtultius quàm orare ut facias quod in poteſtate habeas.*

De Nat. & Grat. c. 18. n. 20.

Tous les hommes ſentent cela, Monſieur, les plus groſſiers auſſi bien que les Théologiens. Ils ſentent qu'on n'a que faire de demander à un autre les choſes que nous avons un pouvoir parfait de nous donner. Quand les Diocéſains de Meaux ſe ſeront bien mis dans la tête que jamais le pouvoir de faire le bien ne leur manque, qu'il ne tient abſolument qu'à eux d'empêcher que la vie éternelle ne leur échappe, je ne vois gueres comment ils s'y prendront pour prier, ni ce qui ſe préſentera à eux pour faire l'objet de leur priere.

Ils auront encore à demander la grace efficace, dira-t-on peut-être. Mais que ſavent-ils s'il la leur faut ? On leur a fait entendre que la néceſſité de cette grace n'étoit fondée que ſur une opinion de l'Ecole ; il leur eſt donc libre de croire qu'elle n'eſt pas néceſſaire. Et d'ailleurs il y a tant de choſes dans l'Ordonnance, capables de les détourner de cette opinion, qu'il n'y a gueres d'apparence qu'ils y entrent.

Juſqu'ici je n'ai conſidéré l'Ordonnance qu'entre les mains de gens bien intentionnés. Mais ſi par malheur elle tomboit entre les mains de quelque libertin, croiez-vous, Monſieur, qu'il n'y trouvât pas des choſes qui l'accommoderoient ? Cette aſſurance d'avoir toujours entre les mains une grace ſuffiſante pour

pour se convertir, ne seroit-elle point capable de le tranquilliser sur son état ? Je n'ai que faire, diroit-il, d'avoir d'inquiétude sur mon salut ; je puis m'abandonner à mes plaisirs, satisfaire mes passions tout à mon aise. Je puis goûter, sans inquiétude, les douceurs du péché ; quand je voudrai, je me convertirai. Je le ferai à un tel âge, un tel jour, une telle année ; j'en suis le maître. J'aurai la grace, & un pouvoir très parfait & très accompli de m'en servir. Ainsi dès aujourd'hui je fixe le jour de ma conversion ; le temps qui s'écoulera jusque là, je le sacrifie au péché, mais ce jour là je me convertirai. Car pourquoi ne me le promettrois-je pas avec une entiere confiance ? Manquera-t-il quelque chose au pouvoir que j'en aurai ? Mon Evêque m'apprend que non. Ce pouvoir sera-t-il retenu par quelque obstacle que je ne puisse vaincre ? On me fait entendre que ce seroit une héresie de le croire. Je puis donc avec raison me nourrir de cette espérance, & prédire dès à présent le jour & le moment de ma conversion, puis qu'étant assuré d'avoir de la part de Dieu tout ce qui suffit pour le faire, il ne tiendra plus qu'à moi seul de le vouloir. Il ne manqueroit assurément rien à une confiance si téméraire, si les Théologiens de M. de Meaux pouvoient encore donner quelque assurance contre la mort subite.

Les simples qui liront l'Ordonnance s'y convaincront, 1. Que la grace suffisante ne leur manquera jamais. 2. Qu'ils auront toujours les forces parfaites & completes pour se sauver & pour faire le bien. 3. Ils se rempliront d'une idée toute différente de celle que nous

inſpirent l'eſprit de la Religion, l'Ecriture & les Peres, qui veulent que nous nous conſidérions comme des infirmes & comme des malades. 4. Par conſéquent ils ſentiront diminuer en eux l'humilité, 5. & l'eſprit de priere, puisqu'on ne demande ni ce qu'on ſeroit aſſuré d'avoir, comme la grace ſuffiſante, ni ce qui ſeroit en notre pouvoir, comme l'actuelle opération du bien. 6. Les libertins ſe repoſeront avec tranquillité dans le péché, s'aſſurant de leur converſion pour le jour & l'heure qu'il leur plaira. 7. Les juſtes s'applaudiront d'apprendre que leur ſalut eſt entre leurs mains, auſſi bien que la perſévérance.

Je n'éxamine pas encore ici ſi l'Ordonnance ne fournit point quelques tempéramens, quelques correctifs, quelques adouciſſemens, à une doctrine qui eſt capable de produire des impreſſions ſi oppoſées à l'eſprit du chriſtianiſme, qui eſt un eſprit d'humilité, de défiance de ſes propres forces, de conviction de ſon incapacité, de ſa maladie, de ſa langueur, de ſes foibleſſes, qui nous fait vivement ſentir le beſoin que nous avons de la priere, pour obtenir par les forces d'autrui ce qui eſt audeſſus des nôtres. Mais à quoi je me borne à préſent, c'eſt qu'il eſt ſûr que s'il y a des correctifs, ils ſont cachés, envelopés, au lieu que la doctrine qui nourrit tant de mauvais ſentimens, eſt miſe au grand jour, & que l'on en fait parade d'un bout à l'autre de l'Ordonnance. D'où je conclus que c'eſt une choſe étrange, qu'un Evêque ait publié un Ouvrage de ſix cens pages ſur les vérités de la grace, qui ſont la ſource de l'humilité des chretiens,

& que tout cet Ouvrage ne tende qu'à les remplir de l'assurance & de la bonne opinion de leurs propres forces.

M. de Meaux ordonne à tous ses Prêtres de la lire. Croit-il, de bonne foi, qu'après qu'ils l'auront lûe, ils en soient plus humbles, plus dans la défiance d'eux mêmes, plus dans la dépendance de Dieu, qu'ils en aient plus d'amour pour la priere ? Qui ne s'apperçoit qu'une piece de ce genre n'est propre qu'à produire des effets tout opposés, & qu'il est par conséquent bien difficile qu'elle parte du même esprit dont les Peres étoient animés, puisque tous les ouvrages qu'ils ont faits sur ces matieres, rempliſſent ceux qui les lisent du sentiment de leur foiblesse, & de l'idée de la puissance de la grace qui nous fait faire le bien? Je suis, Monsieur, &c.

QUATRIEME LETTRE.

M. de Meaux se contredit lui même, en voulant qu'on regarde son Molinisme comme de foi, & permettant en même temps qu'on soutienne le Thomisme.

TRouvez bon, Monsieur, que nous entrions dans l'éxamen de la doctrine des Thomistes, telle que M. de Meaux permet dans son Ordonnance qu'on la soutienne, sans oublier qu'il la regarde comme une doctrine indifférente à l'Eglise, qu'il est également permis d'embrasser & de rejetter. C'est l'idée qu'il donne expressément de la do-

I. Doctrine que M. de Meaux permet de soutenir sous le nom de Thomisme.

doctrine de la grace efficace par elle même; & il donne lieu de le ſoupçonner d'en croire autant de celle de la prédeſtination gratuite, puiſqu'il ſe contente de dire que la prédeſtination gratuite eſt une opinion embraſſée par un grand nombre de Théologiens. Quoiqu'il en ſoit, il demeure certain que M. de Meaux reconnoît que les Thomiſtes admettent la prédeſtination gratuite, & la néceſſité de la grace efficace par elle même pour toutes les actions de piété, & qu'il ne croit point qu'ils bleſſent en cela la foi de l'Egliſe. Nous n'avons donc qu'à conſidérer de près ce que c'eſt que la prédeſtination gratuite, & la doctrine de la néceſſité de la grace efficace par elle même, pour reconnoître quelle eſt la doctrine que M. de Meaux permet ſous le nom de Thomiſme.

Pag. 156.

Pages 192. 172. 280. 281. 283. 284. 556. 566.

Dieu du haut du ciel & de toute éternité a jetté les yeux ſur les enfans d'Adam, qu'il a vû tous dans la maſſe d'iniquité. Sans avoir égard à leurs œuvres, il en a choiſi un petit nombre, qu'il a préféré par pure miſéricorde à tous les autres, & il a réſolu par un decret immuable de les conduire à la vie éternelle par des moiens infaillibles. Tous ceux qui ſont de ce nombre heureux ſeront ſauvés, aucun d'eux ne périra. Ce ſont ces brebis données à Jeſus-Chriſt par le Pere, que nul ne peut ravir d'entre ſes mains. Tous ceux qui ne ſont point de ce nombre périront. Ils périront, parce qu'ils le méritent; mais les élûs l'auroient mérité comme eux, ſi Dieu ne les avoit choiſis & ſéparés des autres; & les réprouvés ſe ſeroient ſanctifiés comme les élûs, ſi Dieu leur avoit donné place parmi eux.

D'où

D'où vient donc que Dieu a choiſi ceux-ci, & qu'il a laiſſé ceux là ? On n'en peut rendre de raiſon. D'où vient que S. Pierre a été mis au nombre des élûs plutôt que Judas ? C'eſt ce qui eſt inexplicable. Qu'on diſe tant qu'on voudra que S. Pierre a été choiſi par miſéricorde & par bonté. Si Judas eût été choiſi, il l'eût été par les mêmes motifs; il n'en étoit pas plus indigne que S. Pierre, & S. Pierre ne le meritoit pas plus que lui; puiſque c'eſt ſans avoir égard à ſes œuvres qu'il a été choiſi.

D'où vient donc que dans la comparaiſon de Judas & de S. Pierre, Dieu a formé la réſolution irrévocable d'éxercer ſa miſéricorde & ſa bonté ſur S. Pierre de cette maniere ſpéciale qui le devoit conduire avec certitude au ſalut, tandis qu'il a laiſſé Judas dans un ordre de providence dont il réſultoit qu'il ſeroit infailliblement damné? C'eſt une queſtion à laquelle il n'eſt permis de répondre qu'en s'écriant avec l'Apôtre : O *altitudo*, ô profondeur!

Vous reconnoiſſez, Monſieur, la doctrine de S. Thomas & de ſon école; & vous voiez que c'eſt ce que M. de Meaux leur permet de ſoutenir, en tolérant la doctrine de la prédeſtination gratuite. Celle de la néceſſité de la grace efficace en eſt une ſuite bien naturelle. Car s'il y a un certain nombre d'hommes que Dieu ait réſolu de conduire irrévocablement à la vie éternelle, il faut des moiens infaillibles pour les conduire à la foi, à la juſtice, & pour les faire perſévérer juſqu'à la mort, puiſque ce n'eſt qu'en perſévérant qu'ils peuvent être ſauvés. S'il eſt vrai que tous ceux qui ne ſont pas de ce nombre périront, ils n'ont

n'ont pas eu de ces ſecours avec quoi on perſévere effectivement, puiſque s'ils perſévéroient, ils ne périroient pas.

La néceſſité de la grace efficace produit ſi naturellement ces deux ſortes d'effets qu'on ne pouvoit choiſir une voie plus ſimple pour les expliquer. Car par ſon efficacité, elle fait faire le bien à tous ceux à qui elle eſt donnée; & par ſa néceſſité, nul de ceux à qui elle eſt refuſée, ne le fait. Que Dieu la donne donc aux élûs pour croire, pour faire pénitence, & pour perſévérer, ils croiront, feront pénitence, & perſévéreront; que les réprouvés manquent de cette grace dans le moment déciſif de leur ſalut, ils ſuccomberont infailliblement, mourront dans l'impénitence, & ſeront damnés.

Telles ſont les propriétés de la grace efficace, tel eſt l'uſage qu'en font les Thomiſtes, ſans que M. de Meaux s'y oppoſe. Ils la croient néceſſaire pour toutes les actions de piété; jamais on n'en fait ſans cette grace. On ne prie point, on ne ſe convertit point, on ne perſévere point ſans elle. On n'avance point dans la juſtice, on ne s'y conſerve point, on n'y fait point de progrès ſans ſon ſecours. Sans elle on ne ſurmonte point de tentations, on ne fait point d'œuvres agréables à Dieu; en un mot, ſans elle on ne marche point dans la voie du ſalut, & on n'y arrive point. Mais avec elle on fait tout, on prie, on obtient, on acquiert la juſtice, on perſévere, on ſe ſauve; & tout cela ſe fait infailliblement. Quiconque a la grace efficace de la priere, prie; nul ne prie, comme il faut, lorſqu'elle lui manque. Avec elle on ne manque jamais de

faire

faire pénitence de ſes péchés; ſans elle on n'en fait point de véritable. Par elle Dieu guérit, & on eſt guéri ; ſans elle on ne voit jamais refermer ſes bleſſures. Avec elle on court dans la voie des commandemens de Dieu ; ſans elle on n'y fait point un ſeul pas. Avec elle on avance de lumiere en lumiere ; ſans elle on demeure dans ſes ténebres. Avec elle on combat juſqu'à la mort, on ſupporte les tourmens les plus cruels, l'ardeur du feu & le trenchant de l'épée n'intimident point celui qu'elle ſoutient ; ſans elle, la moindre tentation nous renverſe, le plaiſir nous affoiblit, les menaces des hommes nous abbatent, & la voix d'une ſervante fait tomber le plus grand des Apôtres que la grace efficace ne ſoutenoit pas.

M. de Meaux permet d'attribuer à la grace efficace tous ces merveilleux effets, dès qu'il permet de ſoutenir qu'elle eſt efficace & néceſſaire. On peut donc s'en former cette idée & être catholique. Je vous ſupplie maintenant, Monſieur, de mettre en parallele la doctrine que M. de Meaux regarde ici comme permiſe, avec celle qu'il a poſée comme le fondement de la foi.

II. Parallele entre la doctrine que M. de Meaux propoſe comme de foi, & celle qu'il regarde comme permiſe.

L'homme a toujours, *en péchant*, *le pouvoir parfait & éxemt de tout empêchement*, *de ne pas pécher* ; C'eſt là la doctrine de foi, ſelon M. de Meaux; Pag. 99.

La grace efficace eſt abſolument néceſſaire à l'homme pour réſiſter à une infinité de tentations. Or cette grace manque généralement à tous ceux qui y ſuccombent. C'eſt la doctrine permiſe.

Les juſtes ont, toutes les fois qu'ils pechent, une

une grace ſuffiſante qui leur donne un pouvoir parfait & conſommé de ne pas pécher. C'eſt la doctrine de foi:

Toutes les fois que les juſtes pechent, ils manquent de la grace efficace, qui leur eſt, pour ne rien dire de plus, preſque toujours néceſſaire pour ne pas pécher. C'eſt la doctrine permiſe.

Saint Pierre avoit ce pouvoir parfait & conſommé de confeſſer Jeſus-Chriſt lorſqu'il le renonça. C'eſt la doctrine de foi:

La grace efficace étoit néceſſaire à S. Pierre pour confeſſer Jeſus-Chriſt, & elle lui manqua. C'eſt la doctrine permiſe.

L'homme avec la grace la plus forte a toujours le pouvoir parfait & entierement libre de refuſer ſon conſentement à cette grace. C'eſt la doctrine de foi:

L'homme à qui la grace efficace eſt donnée ne lui refuſe jamais ſon conſentement. C'eſt la doctrine permiſe.

Dieu veut ſincerement le ſalut des fideles réprouvés, puiſqu'il leur donne à tous des graces pleinement ſuffiſantes, & qu'il ne dépend plus que d'eux de ſe ſauver. C'eſt la doctrine de foi:

Dieu refuſe à tous les fideles réprouvés le don de la perſévérance, il leur refuſe la grace efficace qui les feroit perſévérer infailliblement, & dans l'abſence de laquelle il eſt certain qu'ils ne perſévéreront pas. Lorſqu'il a fixé le nombre des élûs, il ne les y a point fait entrer, quoiqu'il l'eût pû faire s'il l'eût voulu, quoiqu'il n'y eût pas plus de raiſon d'y en mettre d'autres que de les y mettre, & quoiqu'il prevît qu'en ne les y mettant pas, ils

ils ſeroient infailliblement damnés. C'eſt la doctrine permiſe.

On doit croire, pour ſe conformer aux décifions du S. Concile de Trente, qu'il n'y a aucun des fideles (ſoit qu'il ſoit réprouvé, ſoit qu'il ſoit élu) que Dieu ne veuille ſincerement ſauver. C'eſt ce qui eſt rendu ſenſible par les cérémonies les plus auguſtes du ſacrement de Baptême. Dès qu'il l'a reçû, on ne lui parle que de la vie éternelle, dont la porte vient de lui être ouverte. On la lui fait regarder comme un bien dont la poſſeſſion lui eſt aſſûrée du côté de Dieu. On lui fait entendre qu'il ne dépend plus que de lui d'empêcher qu'elle ne lui échappe. Après le baptême de Simon le magicien, la vie éternelle lui étoit aſſurée du côté de Dieu, & il ne dépendoit plus que de lui d'empêcher qu'elle ne lui échappât, parce qu'il étoit aſſuré d'avoir des graces ſuffiſantes, qui lui donneroient un plein pouvoir de perſévérer juſqu'à la fin; Dieu ne pouvant les lui refuſer, puiſqu'il vouloit ſincerement le ſauver, non par une ſimple volonté de complaiſance, mais par une volonté véritable, réelle & effective. C'eſt la doctrine de foi: Pag. 142. Pag. 145.

Dieu qui avoit mis le Diacre S. Philippe au nombre des élûs, n'y avoit point mis Simon le Magicien, quoique S. Philippe ne meritât pas plus d'y être que lui. Il avoit prévû qu'en l'excluant de ce nombre, il ſeroit infailliblement damné. S'il lui eût donné la grace efficace pour réprimer ſon orgueil, il n'auroit jamais penſé à donner de l'argent pour recevoir la puiſſance de communiquer le S. Eſprit, il auroit perſévéré dans le bien juſqu'à la mort,

&

& auroit été ſauvé. Dieu lui refuſa cette grace, quoiqu'il fût que ſa chûte & ſa perte éternelle ſeroient des ſuites de ce refus. C'eſt la doctrine permiſe.

III. Doctrine de M. de Meaux & doctrine des Thomiſtes, incompatibles.

Que dites-vous, Monſieur, de ce parallele? Ne le trouvez-vous pas bien propre à faire voir l'accord du Thomiſme avec les dogmes que l'Ordonnance nous veut faire prendre pour des dogmes de foi? Concevez-vous ce que c'eſt qu'un pouvoir parfait & éxemt de tout empêchement, de ſe déterminer à ne pas pécher, joint avec le refus d'une grace néceſſaire à l'homme pour ne pas pécher? Si ſans elle on peut, d'un pouvoir ſi complet, éviter le peché, comment eſt-elle néceſſaire? Et ſi elle eſt néceſſaire, comment le pouvoir d'éviter le peché eſt-il ſi parfait? C'eſt un prémier myſtere qu'il ne nous eſt pas permis de ſonder, mais dont nous pouvons faire une application qui nous ſervira à le mieux enviſager.

Vous vous ſouvenez, Monſieur, de l'hiſtoire des quarante Martyrs, qu'on expoſa à la rigueur du froid pour les obliger à renoncer Jeſus-Chriſt. Vous ſavez que trente-neuf d'entr'eux perſiſterent juſqu'à la mort avec un courage invincible, & qu'il n'y en eut qu'un ſeul qui ſuccomba à la violence de ce tourment. Il eſt de foi, ſelon M. de Meaux, que dans le moment qu'il tomba, il étoit muni d'une grace ſuffiſante qui lui donnoit un pouvoir parfait de perſévérer; & il eſt certain, ſelon les Thomiſtes, que la grace efficace néceſſaire pour perſévérer lui manqua. Rapprochez maintenant ces deux choſes l'une de l'autre, & voiez comment elles s'accordent.

Com-

Comment avoit-il un pouvoir parfait de continuer à ſupporter les douleurs cuiſantes qu'il reſſentoit, ſi, pour le faire, il lui étoit néceſſaire d'avoir une grace, qui ne lui fut pas donnée. Et comment cette grace lui étoit-elle néceſſaire, ſi ſans elle il pouvoit, d'un pouvoir auquel il ne manquoit rien, ſupporter ſes douleurs, comme il l'avoit fait juſque-là?

Concevrez-vous mieux, Monſieur, ce que c'eſt qu'un pouvoir parfait, entierement libre & dégagé de tout empêchement de refuſer ſon conſentement à une grace efficace par ſa nature? Car ſi cette grace eſt efficace, elle eſt inſéparable du conſentement, puiſqu'il y auroit de la contradiction qu'une grace fût efficace, & qu'elle ne produisît pas l'effet à l'égard duquel elle eſt efficace; &, ſi elle l'eſt par ſa nature, c'eſt donc de ſa nature & de ſa proportion avec la volonté de l'homme que vient cette impoſſibilité de la réunir avec le refus d'agir. Auſſi n'y a-t-il point de Thomiſte au monde qui ne ſoutienne, qu'il eſt abſolument impoſſible que la grace efficace & le refus d'agir ſe trouvent tout à la fois dans la volonté. Or je vous demande ſi vous accordez bien cette notion-là avec l'idée d'un pouvoir dégagé de tout empêchement de ne pas agir.

Les trente-neuf Martyrs qui combattirent ſi courageuſement juſqu'à la mort, avoient, ſelon les Thomiſtes, une grace efficace, qui les ſoutenoit continuellement contre les pointes de la douleur, & il étoit impoſſible qu'en même temps qu'ils avoient cette grace, ils ſuccombaſſent, parceque la préſence de cette grace & la lâcheté qui les auroit fait céder à la dou-

douleur, étoient abſolument incompatibles. Quel moien donc de concevoir dans ces ſaints Martyrs un pouvoir de céder que rien ne retenoit ? Et s'il faut croire qu'ils avoient un tel pouvoir, quel moien d'y reconnoître une telle grace? Pour moi, je vous avoue que cela me paroît un ſecond myſtere.

En voici un troiſieme. Vous me direz ſi vous le trouvez plus aiſé à pénétrer. Il s'agit d'accorder la volonté de Dieu pour le ſalut des réprouvés, avec la prédeſtination gratuite des élûs. Mais quelle volonté? Non une volonté de ſigne ou de ſimple complaiſance, mais une volonté ſincere, réelle, véritable, formée après avoir conſidéré toutes les circonſtances, effective qui diſtribue aux réprouvés des graces ſuffiſantes pour le ſalut. Faiſons-en tout d'un coup l'application à notre éxemple des quarante Martyrs. Dieu avoit donc, ſelon M. de Meaux, une volonté telle que nous venons de la dépeindre de ſauver le quarantieme. Or comment accorder cela avec l'idée de la conduite qu'il tint, ſi on en croit les Thomiſtes?

Dieu du ſéjour de ſa gloire les voyoit combattre; mais il n'étoit pas un ſpectateur oiſif de leur combat, il les ſoûtenoit par la vertu ſecrete de ſon eſprit, par l'inſpiration non interrompue d'une ardente charité qui avoit plus de force que la violence du froid le plus cuiſant. Qu'il eût continué à leur départir à tous une grace de la même nature, pas un ſeul n'auroit lâché le pied; qu'il leur eût donné à tous le don de la perſévérance, ils auroient tous perſévéré. Mais Dieu, dont les deſſeins ſont également juſtes & impénétrables, & dont les con-

conſeils ſont terribles ſur les enfans des hommes, donne aux trente-neuf prémiers le don de la perſévérance, qu'il refuſe au quarantieme. Il donne la grace efficace de la foi à un des Gardes qui étoient préſens; celui-ci reçoit le don de la perſévérance que Dieu avoit refuſée au malheureux Apoſtat; il entre dans le combat, il y perſévere, il y meurt, & remporte avec les trente-neuf prémiers la couronne, tandis que l'Apoſtat, dont les forces étoient épuiſées, expire dans le bain où il étoit entré pour rappeller la chaleur qu'il avoit perdue, & il va recevoir pendant toute l'éternité la juſte punition de ſon apoſtaſie. D'où vient que ſa couronne eſt tranſportée à un autre? D'où vient que Dieu ne lui donne pas la grace de la perſévérance? Elle ne lui étoit pas dûe; mais elle ne l'étoit à aucun des autres. D'où vient donc qu'il la leur donne? D'où vient qu'il la donne tout d'un coup avec celle de la foi au ſoldat qui ſe convertit?

On pourroit rendre quelque raiſon de toutes ces choſes dans l'Ecole de Molina, mais on n'en rend point dans celle des Thomiſtes. La volonté de Dieu en eſt l'unique raiſon. *Nempe hîc tota juſtitia eſt: hoc volo.* Il ne devoit la perſévérance à aucun des quarante. Il la donne par grace & par miſéricorde à trente-neuf, & la refuſe à un, pour faire voir qu'il étoit en droit de la refuſer à tous. Pourquoi la refuſe-t-il à celui-ci plutôt qu'à un autre? C'eſt à quoi S. Auguſtin ne ſavoit point de réponſe. C'eſt à quoi les Thomiſtes n'en ſavent pas non plus. Et c'eſt ce qui fait que je ne ſai comment les accorder avec M. de Meaux ſur la volonté divine pour le ſalut de ce ré-

S. Aug. ad Bonif. lib. 2.

Voiez *De dono perſ. c. 8.*

prouvé. Car répondrois-je, au nom de M. de Meaux, que dans le moment que Dieu lui refuſa la grace efficace, il lui laiſſa la grace ſuffiſante? Mais à quoi cela lui ſerviroit-il? Dieu ne ſavoit-il pas qu'elle ne l'empêcheroit pas de tomber? Pouvoit-il arriver qu'il ne tombât pas, manquant de la grace néceſſaire pour ne pas tomber? Dieu qui veut que les autres perſéverent, ſe contente-t-il de leur donner la grace ſuffiſante? Il leur donne la grace efficace. Que ne la donne-t-il à celui-ci, s'il veut auſſi qu'il perſévere?

IV. Vaine défaite dont M. de Meaux ne peut ſe ſervir.

Il ne reſte à M. de Meaux qu'une ſeule défaite, pour ſauver la compatibilité de ſon ſyſtême avec celui des Thomiſtes. C'eſt que, ſelon ces Théologiens, ceux à qui la grace efficace manque, l'auroient euë, s'ils avoient voulu ſe ſervir de la grace ſuffiſante. M. de Meaux l'emploie cette défaite, mais en homme qui ſe ſent déjà vaincu, & qui eſt prêt à abandonner le champ de bataille. Car la force de la vérité l'oblige à ſe faire à lui même une réponſe qui lui fait tomber les armes des mains.

Pag. 134. La voici: *En vain allegue-t-on que, ſelon les Thomiſtes, l'homme auroit toûjours la grace efficace, s'il faiſoit un bon uſage de la ſuffiſante, vû que, dans leurs principes, pour uſer de la grace ſuffiſante, il faudroit auparavant, qu'il en eût une efficace.*

Les Théologiens de M. de Meaux ont donné là un éxemple rare de bonne foi, ſoit en ſe propoſant d'une maniere nette & préciſe une difficulté de cette nature, qu'ils auroient pû embarraſſer ou diſſimuler, ſoit en déclarant ingenûment qu'ils n'ont rien à y répondre. *Il ſeroit inutile*, diſent-ils, *de nous alléguer cette dif-*

difficulté ; car ce que nous avons à faire, n'eſt pas d'éxaminer ce que les Thomiſtes y répondent, mais ſeulement de faire voir ce qu'ils enſeignent ſur la volonté que Dieu a de ſauver les hommes, & ſur les moiens qu'il leur prépare ou qu'il leur donne pour cela. Aveu d'une extrême importance, qui ſuffit ſeul pour diſſiper toute l'obſcurité d'un ſyſtême embarraſſé, & que l'on peut regarder comme la clef de toute la doctrine contenue dans l'Ordonnance.

Car il ne s'agit pas ici d'une difficulté médiocre ou de quelque légere diſconvenance qui ſe trouve entre les opinions que l'on nous donne pour des dogmes de foi, & les ſentimens des Thomiſtes. Il s'agit d'une difficulté eſſentielle, univerſelle & inſurmontable. Elle ne roule pas ſur quelque circonſtance incidente, elle eſt tirée du fond de l'un & de l'autre ſyſtême, elle en embraſſe toute l'étenduë & les oppoſe l'un à l'autre dans tout leur entier, elle en fait voir l'incompatibilité, & juſtifie clairement que l'un ne peut ſubſiſter que ſur les ruines de l'autre.

Le ſyſtême que M. de Meaux oppoſe aux Janſéniſtes, ſe réduit à la volonté de Dieu pour le ſalut des réprouvés, expliquée comme il la conçoit ; & à la plénitude du pouvoir qu'il attribue à la grace ſuffiſante. Selon ce Prélat, Dieu ne veut effectivement & poſitivement ſauver les réprouvés qu'en ce qu'il leur procure des moiens ſuffiſans pour ſe ſauver ; & ces moiens ſont des graces qui leur donnent le pouvoir complet, parfait & auquel il ne manque rien, de faire pénitence, d'obſerver les préceptes, & de perſévérer dans la juſtice. Toute leur vie eſt donc ſemée de ces graces.

Jamais ils ne violent de précepte, qu'ils n'aient une grace ſuffiſante pour l'accomplir. Et en vertu de cette grace, il dépend uniquement d'eux de l'accomplir en effet.

Les Thomiſtes ſurviennent, & ſoutiennent de leur côté qu'avec ces graces ſuffiſantes on ne fera jamais le bien, parce que la grace efficace par elle même eſt néceſſaire pour toutes les actions de piété. C'eſt ce qu'il eſt difficile d'allier avec la plénitude du pouvoir qu'on attribuë à la grace ſuffiſante. Si elle ſuffit, comment ſe peut-il faire qu'une autre ſoit néceſſaire? Et ſi cette autre eſt néceſſaire, comment celle-ci ſuffit-elle, au ſens que M. de Meaux l'entend, d'un pouvoir très plein & très parfait?

Voilà la difficulté qui ſe trouve dans toutes les infractions de la loi de Dieu où tombent les pécheurs, c'eſt-à-dire, dans tous les péchés qu'ils commettent, petits & grands, juſqu'au dernier ſoûpir. C'eſt cette difficulté qui rejaillit juſque ſur la volonté de Dieu pour le ſalut des réprouvés en la maniere que M. de Meaux l'explique. Car ſi Dieu refuſe aux réprouvés les graces qui leur ſont néceſſaires pour ſe ſauver, comment ſe perſuader qu'il a une volonté auſſi poſitive de les ſauver, qu'on veut nous le faire croire dans l'Ordonnance, c'eſt-à-dire, une volonté en vertu de laquelle tous les hommes aient le pouvoir très parfait & très complet de ſe ſauver?

Les Auteurs de l'Ordonnance l'ont ſentie, cette difficulté, & ils y ont trouvé une réponſe, c'eſt que lorſqu'on a la grace ſuffiſante, on n'a qu'à s'en ſervir, & l'on eſt aſſuré d'obtenir la grace efficace.

Rien

Rien de plus naturel que ce denouëment, ſi les Thomiſtes ne revenoient auſſi-tôt à la charge, en ajoûtant que jamais on ne fera uſage de la grace ſuffiſante, ſi l'on n'a auparavant la grace efficace. A quoi ſert-il donc de dire qu'on aura la grace néceſſaire pour faire le bien, ſi on ſe ſert de la grace ſuffiſante, puiſque pour mettre celle-ci en œuvre, il faudroit déjà avoir celle-là? N'eſt-ce pas comme ſi on diſoit à un Prince chaſſé de ſes Etats, qu'il a le pouvoir parfait d'y rentrer, parce qu'il n'a beſoin pour cela que d'avoir une armée, & qu'il ne tient qu'à lui d'avoir cette armée, parce qu'il l'aura, dès qu'il ſera remonté ſur ſon thrône?

Vous avez le pouvoir parfait de faire le bien par le moien de la grace ſuffiſante, dit M. de Meaux aux fideles qui pechent. Comment aurions-nous ce pouvoir, répondent-ils, puiſque nous n'avons pas la grace efficace, qui nous eſt néceſſaire, ſelon les Thomiſtes? Il ne tient qu'à vous de l'avoir, répond M. de Meaux à ſon tour, vous n'avez qu'à vous ſervir de la grace ſuffiſante que vous avez. Il eſt vrai, diront-ils, mais pour nous en ſervir, il faudroit que nous euſſions la grace efficace. Elle nous eſt néceſſaire pour faire le bien, elle nous eſt néceſſaire pour uſer comme il faut de la grace ſuffiſante; nous ne l'avons point, il manque donc quelque choſe au pouvoir que nous avons de faire le bien, & la volonté que Dieu a de nous ſauver, lorſqu'il ne nous donne que des graces ſuffiſantes, n'eſt point telle que vous voulez nous le faire croire.

Ici demeurent muets les Auteurs de l'Ordonnance. Cependant voilà l'endroit où ſe

heurtent les deux ſyſtêmes dans toute leur étenduë. A chaque pas que font les réprouvés vers leur damnation, à chaque faute que commettent les fideles, la même difficulté revient. Les Auteurs de l'Ordonnance ne peuvent ſe taire dans un point ſi déciſif, ſans abandonner la partie, & ſans reconnoître par leur fuite l'incompatibilité des opinions qu'ils ont érigées en dogmes de foi, avec les ſentimens des Thomiſtes.

Dès qu'une difficulté de cette nature eſt ſans réponſe, il demeure certain que les dogmes propoſés dans l'Ordonnance ſont directement contraires au Thomiſme, que ces deux ſyſtêmes ſe contrediſent formellement, que l'un nie ce que l'autre érige en article de foi, & que celui-ci anathématiſe ce que celui-là donne pour une doctrine conſtante. Il demeure certain que la grace ſuffiſante n'eſt point ſuffiſante, dans le même ſens, ſelon l'Ordonnance, & ſelon les Thomiſtes, que les commandemens ne ſont point poſſibles à ceux qui les violent, de la même poſſibilité dans l'un & dans l'autre ſyſtême, & que Dieu ne veut point dans le même ſens ſauver les réprouvés, ſelon les uns & les autres.

V. L'Ordonnance de M. de Meaux eſt un tiſſu de contradictions.

D'où je tire deux conſéquences: l'une, que l'Ordonnance n'eſt qu'un tiſſu de contradictions depuis la prémiére page juſqu'à la derniere, puiſque de tous les points qu'elle traite, il n'y en a pas un ſeul ſur lequel elle ne faſſe deux choſes. Car elle établit prémierement un dogme qu'elle donne pour article de foi; & elle ne manque point en ſecond lieu de propoſer ce que les Thomiſtes enſeignent ſur le même point, en permettant de ſuivre leur doctrine.

S'il

S'il eſt donc vrai que ces prétendus articles de foi d'une part, & les ſentimens des Thomiſtes de l'autre, ſe contrediſent formellement, il s'enſuit évidemment qu'il regne dans toute l'Ordonnance une contradiction perpetuelle. Si la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de piété ne peut s'accorder avec la plénitude du pouvoir donné par la grace ſuffiſante à ceux qui manquent de la grace efficace, l'Ordonnance, en obligeant de croire l'un, & en permettant de défendre l'autre, oblige de croire une choſe, & permet en même temps de la contredire. Si les Thomiſtes ne reconnoiſſent point cette même volonté de ſauver les réprouvés que M. de Meaux établit comme un article de foi; en permettant d'être Thomiſte, il permet de nier ce qu'il donne pour la foi de l'Egliſe. Si les tranſgreſſeurs de la loi, qui manquent de la grace néceſſaire pour l'obſerver, n'ont pas ſans exception tout ce qui ſuffit pour l'obſerver en effet, M. de Meaux ne peut permettre de reconnoître que la grace efficace eſt néceſſaire, & qu'elle manque à tous ceux qui pechent, qu'il ne permette par là-même de ſoutenir le contraire du dogme de foi qu'il veut établir, ſavoir que la grace ſuffiſante *comprend tout ce qui ſuffit pour faire l'action à laquelle elle excite.*

Il eſt donc clair que l'Ordonnance n'eſt qu'un amas de contradictions viſibles; qu'elle ſouffle également le froid & le chaud; qu'elle oblige & n'oblige pas de croire que la grace qui n'eſt pas efficace ſoit pleinement ſuffiſante; qu'elle oblige & n'oblige pas de croire que Dieu veuille d'une volonté poſitive, effective & réelle ſauver ceux qui ſe damnent; qu'elle

permet & défend de ſoutenir que ceux qui pechent, n'ont pas tous les ſecours néceſſaires pour éviter le peché ; & qu'en un mot, ſur tous les points qu'elle traite, elle permet & défend les mêmes choſes ſous des termes différens.

De là il paroît par une ſeconde conſéquence qui n'eſt pas moins ſolide que la prémiere, que tous les dogmes de foi que M. de Meaux prétendoit oppoſer aux Janſéniſtes, s'en vont en fumée & ſe réduiſent à rien. Ce ne ſont plus que des termes vuides de ſens, qui ne renferment aucune idée. Car je voudrois bien qu'on m'expliquât ce que c'eſt qu'une grace pleinement ſuffiſante pour agir, au delà delaquelle une autre eſt néceſſaire pour agir; un pouvoir parfait qui ne renferme pas tout ce qui eſt néceſſaire pour agir; une volonté poſitive d'aſſurer du côté de Dieu le ſalut à ceux à qui il refuſe, quoiqu'il pût les leur donner, les ſecours néceſſaires pour être ſauvés ? Ce ſont là les ſubtilités ſcolaſtiques dont l'Ordonnance eſt pleine. Voilà ce qu'un Evêque nous donne pour la foi de l'Egliſe oppoſée à une dangereuſe héréſie. C'eſt pour nous repaître de pareilles puérilités, qu'il s'eſt dérobé aux ſoins de ſon Diocêſe, & qu'il a conſumé cinq ou ſix années à compoſer ou à revoir un énorme volume. Il n'a pas craint d'emploier le ſaint Nom de Dieu, qu'il nous aſſûre qu'il a invoqué, pour autoriſer ces mêmes ſubtilités, plus dignes d'un Sophiſte que d'un Evêque. Il s'en eſt ſervi pour attaquer la foi de Théologiens qui n'ont pas moins de ſoûmiſſion que lui pour les déciſions de l'Egliſe, & qui ont fait paroître par la ſolidité de leurs Ouvrages, qu'ils con-

connoiſſoient bien mieux la ſublimité de ſa doctrine, & qu'ils ſavoient la traiter avec plus de dignité. Je finis, Monſieur, en vous aſſurant &c.

CINQIEME LETTRE.

On expoſe & on réfute deux illuſions du Mandement de M. de Meaux. La prémiere, que la doctrine des Thomiſtes eſt indifférente à l'Egliſe; la ſeconde que, ſi la doctrine de Janſenius eſt ſemblable à celle des Thomiſtes, on ne doit pas pour cela excuſer Janſenius, mais condamner les Thomiſtes avec lui.

I. Excepté la grace ſuffiſante, la doctrine des Thomiſtes eſt fort indifférente à l'Egliſe, ſelon M. de Meaux.

JE vous ai fait remarquer, Monſieur, dans ma derniere lettre la contradiction qui regne entre la doctrine que M. de Meaux propoſe comme un article de foi oppoſé au Janſéniſme, & la doctrine de l'Ecole de S. Thomas, qu'il tolere comme une doctrine permiſe. Accorder l'idée d'un pouvoir très parfait, très complet & auquel il ne manque abſolument rien, avec le défaut d'un ſecours abſolument néceſſaire pour agir, c'eſt une choſe qui ſe comprend ſi peu, & qui eſt ſi éloignée de ce qu'on entend ordinairement par le mot de pouvoir entier & parfait, que ce Prélat, quelque effort qu'il ſemble faire pour ne point donner atteinte au Thomiſme, n'a pu diſſimuler l'embarras où il s'eſt trouvé, pour concilier bien nettement ces deux choſes.

Une difficulté de cette nature ſembloit de-

voir arrêter ceux qui ont travaillé à l'Ordonnance, & tout autre que le Jésuite qui a tenu la plume, en auroit été effraié. Mais après tout, la doctrine des Thomistes leur a paru si indifférente à l'Eglise, & si peu digne d'être ménagée, qu'ils ont tranché le mot, & n'ont pas craint d'assurer que, si la doctrine de cette illustre & savante Ecole ne s'accorde point avec le nouveau dogme érigé en article de foi contre le Jansénisme, il faut que le Thomisme passe condamnation, & subisse le sort des doctrines hérétiques.

P. 72. C'est ainsi que s'explique l'Ordonnance : *La doctrine de Jansenius a été si expressément & si souvent condamnée par l'Eglise, qu'on n'en peut plus douter. Ainsi quand les Jansénistes parviendroient à prouver que la doctrine des Thomistes est la même que la leur, ce qu'ils ne feront jamais, quelque effort qu'ils fassent dans leurs écrits pour le persuader, un tel succès ne pourroit servir à les justifier; il n'aboutiroit qu'à faire envelopper ces Théologiens dans la censure qui condamne Jansenius.* Et à la page suivante : Or *de ces deux principes*, continue l'Ordonnance, *les Thomistes regardent le dernier*, savoir qu'il y a des graces vraiment, proprement & pleinement suffisantes, *comme un point de foi, qui ne se peut contester sans hérésie; mais pour l'autre, qui établit la nécessité de la grace efficace par elle même, telle que les Thomistes l'enseignent, quelque attachés qu'ils soient à la soutenir, ils conviennent que c'est une proposition libre qu'on peut contredire.*

Ces deux passages justifient clairement deux choses, l'une, que M. de Meaux regarde le Thomis-

miſme comme une doctrine indifférente à la foi & à la religion chretienne, & comme de pures opinions théologiques qu'on peut embraſſer ou combattre, ſans que l'Egliſe s'en mette en peine. L'autre, que ſi le Thomiſme ſe trouvoit ſemblable au Janſéniſme, le Janſéniſme ne ſeroit pas juſtifié pour cela, mais le Thomiſme ſeroit condamné. Permettez moi, Monſieur, de vous développer ces deux points, & de vous en faire ſentir toutes les conſéquences.

Prémierement, M. de Meaux, excepté la grace ſuffiſante, regarde tout ce corps de doctrine qu'on appelle le Thomiſme, comme de pures opinions indifférentes à la foi & à la religion chretienne, qu'on peut embraſſer ou combattre, ſans que l'Egliſe s'en mette en peine: c'eſt-à-dire,

1. Que la doctrine de la grace efficace par elle même qui n'eſt pas donnée à tous, & qui néanmoins eſt néceſſaire à tous pour toutes les actions de la piété chretienne ſans exception, depuis le plus foible commencement de la bonne volonté juſqu'à la perſévérance finale, doctrine qui eſt le fondement de l'humilité & de la confiance chretienne, eſt néanmoins une doctrine dont l'Egliſe ne ſe met point en peine.

2. Que la doctrine de la prédeſtination toute gratuite des ſaints, que l'Ecole de S. Thomas défend après S. Auguſtin, cette doctrine qui nous apprend que Dieu par un pur effet de ſa miſéricorde ſur ceux qu'il a choiſis, produit efficacement & gratuitement en eux tous les dons qui les conduiſent très certainement au ſalut, depuis le commencement de la foi juſqu'à la perſévérance finale, car c'eſt là ſur la

prédeſtination, la doctrine de S. Auguſtin ſuivie par tous les Thomiſtes: *Hæc dona Dei quæ dantur Electis, ſecundùm Dei propoſitum vocatis, in quibus donis eſt incipere credere, & in fide uſque ad vitæ hujus terminum perſeverare.... hæc eſt prædeſtinatio quam defendimus:* que cette doctrine, dis-je, eſt indifférente à l'Egliſe, quoiqu'elle ait toujours fait profeſſion d'approuver particulierement S. Auguſtin ſur la doctrine de la prédeſtination & de la grace.

De Dono Perſever. c. 17. n. 47.

3. Que, quoique S. Auguſtin diſe au même endroit, que perſonne n'a pu, ſans tomber dans l'erreur, attaquer cette doctrine qui eſt conforme à l'Ecriture ſainte: *Hoc ſcio, neminem contra iſtam prædeſtinationem quam ſecundùm Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe*, l'Egliſe ne s'y intéreſſe pourtant point, & qu'uniquement attentive à faire confeſſer à ſes enfans que le pouvoir de croire, le pouvoir d'agir, le pouvoir de perſévérer ſont des dons de Dieu, & qu'ils ſeront récompenſés, ſi par les forces de leur libre arbitre ainſi ſecouru, ils font un bon uſage de ce pouvoir, elle ne ſe met point en peine de leur faire reconnoître avec humilité & avec gratitude, que la foi même, que les actions de piété, que l'actuelle perſévérance dans le bien, ſont des dons de la miſéricorde de Dieu, & l'effet d'une grace abſolument néceſſaire pour croire, pour agir, pour perſévérer effectivement.

Ibid. c. 19. n. 48.

Ainſi, ſelon M. de Meaux, la grace de pouvoir eſt le ſeul objet de la foi de l'Egliſe ſur cette matiere, le ſeul dogme à quoi elle s'intéreſſe,

ſe, & la grace d'action n'eſt que l'objet des diſputes permiſes dans les Ecoles.

Que deviendront les prieres de l'Egliſe qui ſont la regle du dogme, comme le remarque un ancien Pape ? L'Egliſe ne ſera-t-elle donc plus occupée que du ſoin d'apprendre à ſes Enfans qu'ils ont toujours le pouvoir entier & complet de croire, d'agir, de perſevérer dans le bien, & ceſſera-t-elle de demander pour eux à Dieu la foi même, l'action, & la perſévérance ? Ou, ſi elle continue de prier, comme elle le fait encore aujourd'hui par tout le monde, dira-t-on qu'elle ne s'intéreſſe point à ce qui fait tous les jours l'objet de ſon eſpérance & de ſes deſirs, & qu'elle n'a que de l'indifférence pour ces mêmes dons qu'elle demande tous les jours à Dieu avec tant d'ardeur ? Ou enfin, ſi elle n'eſt point indifférente pour ces dons mêmes, le ſera-t-elle pour la doctrine qui apprend aux hommes à les demander, comme il faut, en leur en faiſant connoître l'indiſpenſable néceſſité ?

II. Les prieres de l'Egliſe prouvent que la doctrine des Thomiſtes n'eſt pas indifférente à l'Egliſe.

„ Cette ſage & pieuſe mere, conduite par „ le S. Eſprit, dit admirablement M. le Cardinal de Noailles, „ nous apprend par ſes prie„ res formées ſur le modele de l'Oraiſon Do„ minicale, la néceſſité de la grace & le moien „ de l'obtenir. C'a été en cette matiere dès „ les prémiers temps une regle invariable des „ ſaints Peres, que la loi de la priere établit „ celle de la foi, & que, pour bien entendre „ ce qu'on croit, il n'y a qu'à remarquer ce „ qu'on demande, *Ut legem credendi lex ſta„ tuat ſupplicandi.* On demande à Dieu au S. „ autel non ſeulement que les infideles puiſ„ ſent croire, les pécheurs ſe convertir, & les „ bons

Inſtruction Paſtorale du 20. Aouſt. 1696.

„ bons perſévérer dans la juſtice, mais enco-
„ re que les prémiers reviennent effectivement
„ de leurs erreurs, que le remede de la péni-
„ tence ſoit appliqué aux ſeconds, & que les
„ derniers conſervent juſqu'à la fin la grace
„ qu'ils ont reçue. Ce n'eſt donc pas le ſeul
„ pouvoir, mais encore l'effet que l'on deman-
„ de; &, pour montrer qu'on ne le fait pas
„ inutilement, lorſque ces ſaintes prieres ſont
„ ſuivies d'un bon ſuccès, on ne manque point
„ d'en rendre graces à Dieu avec une particu-
„ liere reconnoiſſance.

„ Auſſi le Maître céleſte, quand ſes Apô-
„ tres le ſupplient de leur enſeigner à prier
„ Dieu, voulant inſtruire toute l'Égliſe en leur
„ perſonne, nous apprend à lui demander que
„ ſon nom ſoit en effet ſanctifié en nous par
„ notre bonne vie; que ſon regne, à qui tout
„ eſt ſoumis, arrive bientôt; que ſa volonté
„ s'accompliſſe en nous comme dans le ciel;
„ que notre pain de tous les jours, c'eſt-à-di-
„ re, la nourriture néceſſaire aux eſprits & aux
„ corps, nous ſoit donnée par ſa libéralité.

„ Comme nous lui demandons les biens dont
„ nous avons beſoin, nous le prions pareille-
„ ment de nous délivrer des maux que nous
„ devons craindre, nous le conjurons de ne
„ nous pas laiſſer ſuccomber à la tentation, &
„ de nous délivrer du mal, c'eſt-à-dire, de
„ nous défendre à jamais du péché, qui eſt le
„ ſeul mal véritable, & la ſource de tous les
„ autres. Cette délivrance emporte avec ſoi
„ la perſévérance finale, & l'Egliſe s'en expli-
„ que ainſi dans cette priere qu'elle fait faire
„ à tous ſes Miniſtres, & qu'elle propoſe à
„ tous les fideles dans la communion: *Faites*,

„ *Sei-*

„ *Seigneur, que je demeure toujours attaché à*
„ *vos commandemens, & ne souffrez pas que je*
„ *sois jamais séparé de vous.*

„ L'Orient conspire avec l'Occident dans
„ ces demandes, & il y a plus de mille ans que
„ les défenseurs de la grace ont rapporté cet-
„ te priere de la Liturgie attribuée à S. Basile:
„ *Faites bons les méchans; conservez les bons*
„ *dans la piété, car vous pouvez tout, & rien*
„ *ne vous contredit; vous sauvez quand vous*
„ *voulez, & il n'y a personne qui résiste à*
„ *votre volonté.*

Petrus Diaconus ad S. Fulgent. De Incarnat. & Grat. Christi.

„ C'est cette toute-puissance de la volonté
„ de Dieu, opérante en nous, qui a encore
„ formé cette Oraison du sacrifice, *Forcez*
„ *nos volontés, même rebelles, de se rendre à*
„ *vous.*

Le IV. Dimanche après la Pentecoste.

Voilà, Monsieur, quelle est la doctrine dont l'Eglise, selon M. de Meaux, ne se met gueres en peine, pour laquelle elle n'a que de l'indifférence, qu'elle tolere à la vérité dans les Ecoles, & qu'elle abandonne aux disputes des Théologiens, parcequ'elle croit qu'on peut la concilier avec son Molinisme, ensorte néanmoins que, si la grace efficace avec ses conséquences, c'est-à-dire, la grace nécessaire pour agir, telle que l'entendent les Thomistes, ne pouvoit s'accorder avec la grace suffisante, telle que M. de Meaux l'explique, il faudroit sacrifier la doctrine de la grace efficace, cesser par conséquent de demander à Dieu les bonnes actions mêmes, se reposer avec confiance sur un pouvoir entier, parfait, dégagé de tout empêchement, & toujours présent à la volonté, dont il ne tiendroit qu'à elle de faire effectivement usage, & partager avec Dieu la gloire de nos mérites,

en

en lui faiſant honneur du pouvoir que nous avons reçu, & nous réſervant l'honneur de l'action.

C'eſt à quoi tend ouvertement M. de Meaux dans les paroles de ſon Ordonnance que nous avons rapportées, & c'eſt, Monſieur, la prémiere choſe que je voulois vous y faire remarquer.

III. Illuſion de M. de Meaux, de croire que ſi la doctrine de Janſenius eſt ſemblable à celle des Thomiſtes, il faut condamner l'une & l'autre.

La ſeconde choſe, qui eſt une conſéquence de la prémiere, c'eſt que, ſi le Thomiſme ſe trouvoit ſemblable au Janſéniſme, le Janſéniſme ne ſeroit pas juſtifié, mais le Thomiſme condamné. Je ne ſai, M. ſi beaucoup de ceux qui ont lu l'Ordonnance ſe ſont apperçus des horribles conſéquences que peut avoir une maxime ſi pernicieuſe, coulée ſans doute à deſſein par les Jéſuites, & paſſée, peut-être ſans réflexion, par M. l'Evêque de Meaux.

Le Thomiſme dans les points eſſentiels à la doctrine de cette Ecole n'eſt autre choſe que la doctrine même de S. Paul expliquée & éclaircie par S. Auguſtin, défendue par ſes Diſciples, & conſacrée par les déciſions de l'Egliſe. C'eſt la prédeſtination toute gratuite des ſaints qui s'éxécute par un enchaînement de graces qui conduiſent infailliblement au ſalut éternel, & dont on ne peut rendre d'autre raiſon que la pure miſéricorde de Dieu ſur les élus: c'eſt la doctrine de la grace efficace par elle même, de cette grace qui opere infailliblement en nous la foi, la bonne volonté, & tous les pieux mouvemens que nous ſentons vers Dieu.

M. de Meaux veut bien ne point condamner encore cette doctrine, parcequ'il croit qu'elle eſt différente de celle que Janſenius a enſeignée. Si pourtant on venoit à reconnoître

que

que Janſenius dans ſon livre, & ceux qui ont défendu & expliqué ce livre, n'ont ſoutenu que cette même doctrine, & qu'il fût clair par là que le Thomiſme & le Janſéniſme ſont conformes, M. de Meaux oſe aſſurer qu'en ce cas il vaudroit mieux avouer que l'Egliſe s'eſt trompée dans le droit, en permettant aux Thomiſtes d'enſeigner ouvertement & publiquement la doctrine de leur Ecole, que de reconnoître qu'elle s'eſt trompée dans le fait, en croiant que Janſenius, dans les points eſſentiels & qui appartiennent à la foi, a enſeigné une doctrine différente de celle qu'il eſt évident & notoire que les Thomiſtes enſeignent. Car c'eſt le ſeul ſens raiſonnable qu'on puiſſe donner aux paroles de M. de Meaux. Si on parvenoit à faire voir clairement que la doctrine des Thomiſtes eſt conforme à celle des Janſéniſtes, il faudroit condamner l'une & l'autre; c'eſt-à-dire, qu'il faudroit plutôt prendre le parti de condamner les Thomiſtes ſur la doctrine qu'il eſt évident ſans aucun doute qu'ils enſeignent par tout le monde, de l'aveu de toute l'Egliſe qui le ſait & ne l'empêche point, que d'abſoudre ceux que ce Prélat appelle Janſéniſtes, ſur un fait qui n'eſt point évident, & d'approuver leur doctrine, comme en effet conforme à celle des Thomiſtes.

IV. Les Jéſuites voudroient bien faire condamner la doctrine des Thomiſtes.

C'eſt à quoi les Jéſuites tendent de toutes leurs forces. Depuis les troubles excités dans l'Egliſe par les nouveautés de Leſſius & de Molina, ils ont uniquement ſongé à élever, ſur les ruines du Thomiſme ces nouvelles opinions qui ſont devenues les dogmes de la Société. Irrités par les Congrégations *De Auxiliis*, où, vaincus du côté de la doctrine, ils ſuc-

ſuccomberent honteuſement, & ſe virent ſur le point d'être condamnés juridiquement par un Decret qui étoit déja tout dreſſé, ils n'ont ceſſé depuis ce tems là, de faire les derniers efforts pour relever leur Ecole, & pour abbatre, s'il étoit poſſible, celle de S. Thomas. Attaquer celle-ci directement, il leur a paru que c'étoit une entrepriſe audeſſus de leurs forces. Ils ont trouvé l'occaſion du livre de Janſenius, ils l'ont priſe avec joie. Ils ſavent fort bien qu'il eſt aiſé de faire voir que dans les points eſſentiels la doctrine de ce livre eſt conforme à celle des Thomiſtes, ils en ſont perſuadés, ils en ont les preuves toutes prêtes. Le P. Annat autrefois, & un de leurs Peres depuis peu d'années, ont fait voir qu'il n'y avoit aucune différence entre le Thomiſme & le Calviniſme ſur le point de la grace. Le* dernier ſoutient même que les anathêmes du Concile de Trente portent à faux, s'ils ne tombent point auſſi directement ſur les dogmes de l'Ecole de S. Thomas que ſur les erreurs de Calvin. Combien plus leur ſera-t-il facile de faire voir, quand ils le voudront, & qu'il ne ſera plus de leur intéreſt de le diſſimuler, que la doctrine des Thomiſtes au fond eſt conforme à celle du livre de Janſenius?

* *Liberius Gratianus De mente Conc. Trid. circa gratiam &c. Diſſert.* 1.

Il n'eſt plus queſtion que d'obtenir cet aveu ſi important pour eux, ſavoir que dès qu'on aura fait voir que le Thomiſme eſt conforme au Janſéniſme, le Thomiſme, ſur cela ſeul & ſans autre éxamen, doit être condamné; & que cette conformité une fois recònnue ne ſera pas une preuve qu'on s'eſt trompé ſur le fait en prenant mal le ſens de Janſenius, mais que l'Egliſe s'eſt trompée, au moins par tolé-

ran-

rance, ſur le droit, en permettant aux Thomiſtes d'enſeigner ouvertement & publiquement une doctrine qui ſe trouve enfin conforme au Janſéniſme.

C'eſt donc M. l'Evêque de Meaux qui eſt choiſi le prémier entre tous les Evêques de France pour faire cet aveu, & pour donner au Moliniſme, qui dans ſa naiſſance comptoit pour beaucoup d'être toléré dans l'Egliſe, cet avantage éclattant, mais auſſi injuſte que chimérique; ſur la doctrine des Thomiſtes.

Cet aveu engage le Prélat à un parallele où le Thomiſme a ſi fort le deſſous, & ſe trouve ſi peu ménagé, qu'on reconnoît ſans peine la main du Jéſuite qui a fabriqué l'Ordonnance: *cui prodeſt ſcelus, is fecit.* Et voici de quelle maniere on s'y prend.

M. de Meaux veut réaliſer le Janſéniſme. Il cherche avec application en quoi il pourra le faire conſiſter. Pour en venir à bout, il interprete les V. propoſitions à ſa fantaiſie, & il en conclud que c'eſt une héréſie de ſoutenir que quand on peche, on n'a pas un pouvoir auſſi entier & auſſi parfait d'éviter le péché que quand on l'évite en effet; & que, quand on fait le bien, on n'a pas un pouvoir de pécher auſſi complet & auſſi dégagé que ſi on péchoit effectivement.

A cette prétendue héréſie il a oppoſé les dogmes qu'il érige en articles de foi: Que la grace ſuffiſante ne differe point de la grace efficace dans la ſuffiſance de ſon pouvoir, & cela, parceque la grace ſuffiſante donne un pouvoir entier & complet d'obſerver les préceptes; & que l'homme a toujours le pouvoir parfait, le pouvoir libre de tout empêchement, & auſſi com- Pag. 194. Pag. 476.

complet que quand il peche, de réſiſter à la grace efficace. Je n'éxamine point encore ces prétendus dogmes de foi, nous en pourrons parler ailleurs. Je m'arrête ſeulement au parallele qu'en fait ce Prélat avec la doctrine commune de l'Ecole de S. Thomas.

V. Injuſte parallele de M. de Meaux entre ſon Moliniſme & le Thomiſme.

M. de Meaux, qui prétend que ces dogmes ſont de foi, aſſure en même temps que tous les Thomiſtes en conviennent. Il ajoute que c'eſt parcequ'ils en conviennent que tout le reſte de leur doctrine, c'eſt-à-dire, le dogme de la prédeſtination gratuite & de la grace efficace par elle même, néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne, ſans en excepter aucune, eſt toléré. Et ſur cela le Prélat fait un parallele entre les dogmes qu'il lui plaît d'appeller des dogmes de foi, & le reſte de la doctrine des Thomiſtes.

1. Ces dogmes ſont de foi, dit-il; mais le reſte du Thomiſme, c'eſt-à-dire, le dogme de la prédeſtination gratuite & de la grace efficace, quand il ſeroit conforme à la vérité, n'eſt pourtant pas de foi.

2. Delà il s'enſuit que ſi le Thomiſme & ces dogmes ſe trouvoient incompatibles, ce ſeroit au Thomiſme à céder ſous peine d'anathême; c'eſt-à-dire, que ſi l'idée d'une grace ſuffiſante qui donne un pouvoir entier, abſolu, complet, dégagé de tout empêchement ne peut s'accorder avec l'idée d'une grace efficace abſolument néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne, il faut abandonner ce dogme de la néceſſité de la grace efficace, & par conſéquent celui de la prédeſtination gratuite qui en eſt inſéparable.

Or

Or il eſt aiſé de faire voir qu'il n'y a rien de plus injuſte que cette préférence ſur le Thomiſme que M. de Meaux donne aux dogmes qu'il a forgés. Car le Thomiſme eſt un corps de doctrine que les Thomiſtes prétendent être appuié ſur l'Ecriture & ſur la Tradition. Ils prétendent qu'il eſt expreſſément contenu dans l'Ecriture. Ils prennent à la lettre les expreſſions des Prophetes & de S. Paul : *Faciam ut faciatis. Deus operatur in nobis velle & perficere. Omnia opera noſtra operatus es in nobis.* Ils ne ſoutiennent pas avec moins de fermeté que les Peres & les Conciles ſont pour eux, & que leurs expreſſions expliquées litéralement & dans leur ſens propre & naturel renferment formellement leur doctrine.

M. de Meaux ne peut rien dire de plus en faveur de ſa doctrine. Il dit que c'eſt le ſens naturel des déciſions faites dans le 17. ſiecle : les Thomiſtes diſent que c'eſt le ſens naturel des déciſions de l'Ecriture, des Peres & des Conciles. M. de Meaux eſt perſuadé qu'il ne ſe trompe pas : les Thomiſtes ne ſont pas moins perſuadés que lui qu'ils ne ſe trompent pas non plus. Juſques là tout eſt égal ; &, à ne pas pouſſer plus loin ſes vues, on ne devroit pas préférer la doctrine de M. de Meaux à celle des Thomiſtes, en cas que l'une & l'autre ne puſſent ſubſiſter enſemble : combien moins auroit-on de raiſon de pouſſer la préférence en faveur de M. de Meaux, juſqu'à dire que celle de M. de Meaux eſt de foi, comme il le prétend ; & que celle des Thomiſtes eſt hérétique ?

Mais pour peu qu'on avance & qu'on pouſſe un peu plus loin ce parallele, on y trouve-

ra

ra une extrême différence. Car du côté de M. de Meaux, on verra que ſon ſyſtême eſt tout nouveau ; qu'il eſt peut-être le ſeul qui l'ait avancé tel qu'il eſt, qu'il eſt le ſeul qui interprete les cinq propoſitions dans le ſens qu'il leur donne. Au lieu que du côté des Thomiſtes, c'eſt une grande Ecole qui depuis S. Thomas juſqu'à nos jours interprete d'une maniere toujours uniforme l'Ecriture & la Tradition ; qui a nourri une infinité de grands Evêques & de ſavans Théologiens ; dont la doctrine a été ſuivie par des Univerſités entieres ; qui a fourni au Concile de Trente les Docteurs les plus ſavans & les Evêques les plus éclairés ; de qui ſont ſortis ces ſavans Théologiens qui ont été vainqueurs dans les célebres Congrégations *de Auxiliis*. Tous ces grands hommes dépoſent en faveur de la prédeſtination gratuite & de la grace efficace par elle même, néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne.

Quand nos ſentimens, pourroient-ils dire à M. de Meaux, ne ſeroient pas à la lettre ceux de l'Ecriture & des Peres, quand ce ne ſeroient que des conſéquences, voudriez-vous préférer vos conſéquences aux nôtres ? Et s'il ſe trouvoit qu'elles ne puſſent s'accorder enſemble, & qu'un des deux ſyſtêmes détruiſît l'autre, prétendriez-vous nous chaſſer de l'Egliſe, pour nous reléguer avec Luther & Calvin ? Parlez nettement, ne nous flattez point par de vaines paroles. La ſureté des dogmes de notre Ecole eſt antérieure à Janſenius, & ne dépend point du ſort des diſputes que ſon livre a excitées. Prouvez, tant qu'il vous plaira, que la doctrine de cet Auteur

Auteur eſt différente de la nôtre, mais ne faites point l'injure ni à l'Egliſe ni à nous de dire que ſi on venoit à reconnoître que la doctrine de Janſenius eſt conforme à celle de notre Ecole, à ces dogmes qu'il eſt évident & notoire que nous ſoutenons publiquement & à la face de l'Egliſe depuis tant de ſiecles, ces mêmes dogmes révérés juſqu'à préſent, que le Pape Alexandre VII. a regardés comme très ſurs & hors de toute atteinte, *tutiſſima & inconcuſſa dogmata*, devroient être condamnés comme hérétiques.

M. de Meaux pourroit-il ſoutenir un tel diſcours ? Peut-on mettre en doute un ſeul moment ſi l'Egliſe a condamné les V. Propoſitions dans le ſens d'une auſſi illuſtre Ecole que celle des Thomiſtes, tandis qu'elle leur permet de ſoutenir toujours ouvertement les mêmes ſentimens qu'ils ont reçus de leurs Peres, & qu'ils conſervent comme un dépoſt précieux ? Qu'on ne prétende donc plus renverſer un principe ſi bien appuié, ſavoir qu'il eſt impoſſible qu'on ſoit hérétique, quand on ne défend que la doctrine des Thomiſtes ſur la prédeſtination gratuite & la grace efficace. Car ſi la doctrine du livre de Janſenius ſe trouvoit conforme ſur le ſujet des V. Propoſitions, à la doctrine des Thomiſtes, comme bien d'habiles gens & de ſavans Théologiens l'ont prétendu de très bonne foi, cela feroit voir ſeulement que Janſenius n'auroit point effectivement enſeigné la doctrine qui lui a été attribuée par erreur de fait, mais on n'en pourroit conclurre que l'Egliſe, par une tolérance pernicieuſe, eût

eût permis depuis plusieurs siecles d'enseigner publiquement une doctrine hérétique.

Dans le parallele que je viens de faire, j'ai bien voulu ne mettre encore dans le parti que j'oppose à M. de Meaux, que les Docteurs de l'Ecole : mais je suis en droit d'y mettre aussi les Docteurs de l'Eglise, les Conciles, les Papes qui déposent unanimement contre le nouveau dogme de foi proposé à croire dans l'Ordonnance de Meaux. Et c'est ce qu'on pourra faire dans une autre lettre en examinant à fond ce prétendu dogme de foi dans lequel M. de Meaux fait consister l'héréfie qu'il tâche vainement de réaliser. Je suis, Monsieur, &c

Voiez la XI. Lettre.

SIXIEME LETTRE.

Réfléxions sur la conduite de M. de Meaux, qui est le prémier entre tous les Evêques qui ait osé entreprendre de marquer distinctement quel est le sens condamné sous le terme vague de Sens de Jansenius.

I. On n'a jamais declaré ce qu'on entend par le sens de Jansenius.

UNe chose, Monsieur, des plus singulieres de la nouvelle Ordonnance, & qui mérite le plus d'exciter l'attention de tout le monde ; c'est que M. l'Evêque de Meaux ait eu le courage de faire ce qu'aucun Pape, ce qu'aucun Evêque avant lui n'avoit osé entreprendre, & qu'entre tous les Prélats de l'Eglise qui ont condamné le sens de Jansenius depuis près de soixante ans, il soit le prémier qui ait tâché de marquer avec quelque précision ce qu'on doit entendre par

par ces termes vagues de ſens de Janſenius condamné dans les cinq propoſitions.

M. de Meaux ne ſe contente pas d'une traduction litérale de ces propoſitions, il en explique le ſens, il le détermine, & il le fait avec une ſi grande hauteur, qu'il déclare hérétiques tous ceux qui ne les entendent pas dans le même ſens que lui. Ainſi l'explication qu'il en donne, eſt une explication juridique, puiſqu'il croit que c'eſt aſſez, pour mériter d'être chaſſé de l'Egliſe, que de ne ſe pas rendre à ſon explication.

Les Théologiens avoient demandé très ſouvent qu'on voulût bien marquer préciſément & diſtinctement quel étoit ce ſens hérétique dont on éxigeoit la condamnation.

C'eſt ce que perſonne n'avoit oſé faire avant ce Prélat, quoiqu'on l'eût demandé une infinité de fois. Les Evêques qui députerent à Rome M. de S. Amour & ſes Collegues, prierent avec inſtance Innocent X. de diſtinguer les divers ſens dont les V. propoſitions étoient ſuſceptibles, & de marquer préciſément en quoi conſiſtoit l'erreur. Les Diſciples de S. Auguſtin n'ont ceſſé de le demander pendant toute la durée des diſputes, comme on le peut voir, entre autres endroits dans le IX. Article d'un Ecrit intitulé, *Difficultés propoſées à l'Aſſemblée générale du Clergé qui ſe tient à Paris en cette préſente année* 1661. *ſur ſes Délibérations touchant le Formulaire.*

„ L'on ſe ſent encore obligé, Meſſeigneurs, dit-on dans cet Ecrit, „ de vous conjurer de „ vouloir éclaircir l'Egliſe d'une choſe qui

„ étonne tout le monde, & qui étonnera ſans
„ doute toute la poſtérité. C'eſt que, par-
„ lant par tout du ſens de Janſenius, & ceux
„ qui ont dreſſé le Formulaire l'aiant nommé
„ plus de trente fois dans la Relation qu'ils
„ firent de cette affaire en la derniere Aſ-
„ ſemblée du Clergé, on n'a jamais pû les
„ engager à donner à l'Egliſe aucune explica-
„ tion de ce ſens, quoi qu'on ait dit & redit
„ & publié par toute la France, qu'il n'y
„ avoit rien au monde de plus ambigu que
„ ces termes, que châcun les entendoit à ſa
„ fantaiſie, qu'on produiſoit tous les jours de
„ nouveaux ſens de Janſenius, & que les dif-
„ férens avis des Théologiens ſur ce ſujet don-
„ noient lieu de croire que les Evêques qui
„ n'en ont jamais conféré enſemble, n'étoient
„ pas plus d'accord entr'eux ſur l'interpréta-
„ tion de ces mots. Dites nous donc, s'il
„ vous plaît, Meſſeigneurs, au nom de celui
„ dont vous êtes les miniſtres, quelle peut
„ être la raiſon de ce ſilence. Si cette pré-
„ tention de l'ambiguité du ſens de Janſenius
„ eſt mal fondée, pourquoi ne confondez-
„ vous pas ces téméraires, & ne levez-vous
„ pas le ſcandale qu'ils excitent, en leur mon-
„ trant qu'ils ont tort de chercher des ambi-
„ guités dans une choſe très claire & que tout
„ le monde entend de la même ſorte? . . . .
„ Si vous dites que vous n'entendez autre
„ choſe par le ſens de Janſenius que le ſens
„ propre & naturel des V. propoſitions;
„ quiconque donc condamne le ſens propre
„ & naturel des V. propoſitions, comme
„ tout le monde fait, condamne tout ce que
„ vous entendez vous-mêmes ſous le nom
de

„ de ſens de Janſenius, & par conſéquent „ ne vous laiſſe aucun ſujet de le ſoup- „ çonner d'aucune erreur dans la foi. Si „ vous dites qu'on prend même ce ſens pro- „ pre & naturel en diverſes manieres, & „ que ceux qui font profeſſion de le condam- „ ner, peuvent ne le pas condamner en „ effet " (Voilà préciſément la prétention de M. de Meaux) „ parce qu'ils peuvent s'en „ former une autre idée que celle que vous „ en avez, que ne marquez-vous donc di- „ ſtinctement quelle eſt cette idée que vous „ en avez, afin que vous puiſſiez juger, ſi on „ la condamne ou ſi on ne la condamne „ pas ?

Et 20. lignes plus bas, on parle ainſi: „ Tant que l'on perſiſtera dans le refus de „ ſatisfaire à une demande ſi légitime, on „ ne ſauroit empêcher que tout le monde „ ne croie que la ſeule & unique raiſon „ qu'on en peut avoir, eſt qu'il eſt impoſ- „ ſible de le faire, ſans qu'on voie en mê- „ me temps diſparoître ce fantôme du Janſé- „ niſme, qui eſt ſi utile aux intérêts des Jé- „ ſuites & de leurs amis. Car ſi l'on avoit „ dit, par exemple, ainſi que le P. Annat, „ que le ſens de Janſenius eſt la grace né- „ ceſſitante, comme tout le monde con- „ damneroit cette grace, on n'auroit plus „ lieu de croire qu'il y auroit des Janſé- „ niſtes, puiſque ce dogme, dans le- „ quel on auroit mis le Janſéniſme, ſeroit „ condamné de tout le monde. Mais par- „ ce qu'on veut qu'il y en ait, on ne veut „ point dire quel eſt ce dogme que l'on ca- „ che ſous ces paroles de ſens de Janſenius.

Telles étoient les inſtances que les Diſciples de S. Auguſtin ne ceſſoient de faire, pour obtenir une explication préciſe du ſens condamné. Dès le temps de la prémiere condamnation des V. propoſitions, voiant qu'Innocent X. ne vouloit point diſtinguer les ſens qu'on pouvoit donner aux V. propoſitions, & qu'on ne faiſoit aucune réponſe aux Mémoriaux où ils le demandoient au nom des Evêques qui les avoient députés, ils le firent eux-mêmes dans le célebre Ecrit à trois colomnes qu'ils préſenterent au Pape. Cela n'avoit pas l'air de gens qui craigniſſent la lumiere.

Ils le firent avec la même ſimplicité & avec plus d'étenduë dans l'Ecrit des cinq Articles produit dans les Conférences qu'ils eurent avec le P. Ferrier en 1663. Ce n'eſt pas que les propoſitions fuſſent ambigues à leur égard. Ils étoient bien convaincus qu'elles étoient condamnées dans le ſens propre & naturel que les paroles préſentent à l'eſprit, & ils étoient perſuadés qu'ils entendoient ce ſens comme l'Egliſe l'entendoit; c'eſt pourquoi ils étoient toûjours prêts à l'expliquer plus au long. Ils l'expliquoient devant le Pape, devant les Evêques, & devant les Jéſuites. Voilà, diſoient-ils, le ſens propre & naturel que nous trouvons dans les cinq propoſitions, & que nous croions condamné. Si c'eſt l'intention de l'Egliſe d'y condamner quelques autres ſens, *on eſt preſt*, diſoient-ils, *de les condamner en particulier, ſi tôt que le Pape & les Evêques les auront déterminés en particulier; & l'on ne craint point de s'engager par là à rien qu'on ne ſoit très-diſpoſé de*

Difficultés propoſées à l'Aſſemblée du Clergé de 1661. Art. IX.

de tenir, parce qu'on eſt aſſûré de n'avoir aucun ſentiment ſur le ſujet des cinq propoſitions qui ne ſoit communément reconnu pour orthodoxe dans toutes les Ecoles Catholiques.

Ils ne demandoient donc avec de ſi vives inſtances que les Evêques expliquaſſent le ſens qu'ils condamnoient dans les cinq propoſitions, qu'afin que toute la terre vît que ce ſens étoit le même que les Diſciples de S. Auguſtin y trouvoient; ou que, ſi les Evêques attachoient aux propoſitions quelque ſens nouveau; comme ce ne pouvoit être un ſens autoriſé dans les Ecoles catholiques, ils ne riſquoient rien en promettant de le condamner, puiſqu'ils étoient aſſûrés de n'avoir aucun ſentiment ſur le ſujet des cinq propoſitions, qui ne fût communément reçû dans les Ecoles catholiques.

II. M. de Meaux, en voulant déterminer ce que c'eſt que le ſens de Janſenius, condamne ceux qui n'ont jamais voulu donner d'explication.

Tant d'inſtances demeurerent inutiles. Ni les Papes, ni les Evêques n'ont expliqué le ſens des propoſitions. Ils ſe ſont contentés dans la ſuite des diſputes de déclarer que les cinq propoſitions étoient condamnées dans le ſens naturel que les paroles dont elles ſont compoſées, préſentent à l'eſprit. Quoique pluſieurs Théologiens particuliers aient donné aſſez ſouvent des interprétations de ce ſens naturel, différentes les unes des autres, jamais les ſouverains Pontifes ne ſe ſont mis en peine d'en donner de leur part, jamais ils n'ont rejetté celle des Diſciples de S. Auguſtin. On ne peut même deſavoüer, quoi qu'en diſent les Théologiens de M. de Meaux, que celle des cinq Articles n'ait été approuvée par Alexandre VII. Les Evêques ont tenu à peu près la même

conduite, & ils ne pouvoient en agir autrement ſans ſe brouiller avec Rome, qui a toûjours marqué un extrême éloignement de ſouffrir que les Evêques ſe miſſent en devoir de donner de ces ſortes d'explications.

M. de Meaux vient au bout de cinquante-ſept ans faire ce que ni les Papes, ni les Evêques n'ont point fait avant lui. Il vient ſatisfaire aux inſtantes prieres des Diſciples de S. Auguſtin. Il accorde ce qu'Innocent X. refuſa à ce nombre d'Evêques qui lui avoient député M. de S. Amour & ſes Collegues. Il répond à des queſtions auxquelles toutes les Aſſemblées du Clergé tenues pour l'établiſſement du Formulaire, n'avoient oſé toucher. Cela donne lieu d'admirer ſa conduite, & de la mettre en parallele avec celle de tous ceux qui avoient gardé juſqu'à lui un ſi rigoureux ſilence.

En tenant une conduite ſi oppoſée, il condamne la leur. Il juſtifie tous les efforts que les Auguſtiniens avoient faits pour obtenir une explication préciſe des V. propoſitions. Il ne s'eſt déterminé à les expliquer que parce que cela lui a paru néceſſaire, parce qu'il a ſenti que c'étoit la ſeule voie d'éclaircir les diſputes; d'apprendre clairement aux fideles ce qui appartient à la foi; de découvrir les hérétiques s'il y en a; de mettre fin à leurs fuites; de leur fermer toute ſorte d'iſſuë; d'arréter la licence que ſe donnent les particuliers, & ſur tout les Moliniſtes, de les interpréter à leur fantaiſie, & de s'en ſervir pour enveloper le Thomiſme dans la condamnation de ces propoſitions.

Voilà

Voilà les avantages que M. de Meaux a pu enviſager. Il a trouvé ces raiſons bonnes & il les a ſuivies. Mais ſi ces raiſons ſont bonnes aujourd'hui, ne l'étoient-elles pas autrefois? M. de Meaux, en les autoriſant, condamne donc tous ceux qui ne les ont pas écoutées, & qui ont refuſé de ſuivre une route ſi ſimple, ſi naturelle, ſi propre à confondre l'erreur & la calomnie, à éclaircir la vérité, & à juſtifier l'innocence.

On ne peut diſconvenir qu'à enviſager les choſes ſous une telle face, la conduite de M. de Meaux n'ait de grands avantages ſur la conduite de ceux qui ont gardé le ſilence juſqu'aujourd'hui, & que la ſienne ne paroiſſe auſſi équitable, & auſſi ſincere que la leur le paroît peu.

Mais il y a une autre face ſous laquelle on peut conſidérer les choſes, & ſelon cette ſeconde face, la conduite de M. de Meaux donne de grandes priſes, & paroît bien plus mal concertée que la conduite de ceux qui ont tenu une route différente. Car plus on voit d'habileté & d'addreſſe de la part de ceux-ci, plus il paroît de témérité & d'imprudence de la part de M. de Meaux.

III. Remarques ſur la conduite des Jéſuites qui ne vouloient point autrefois ſouffrir qu'on s'expliquât, & ſur celle de M. de

Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à ſe ſouvenir que les Jéſuites, qui faiſoient jouer tant de reſſorts, & qui par leurs ſecretes intrigues trouvoient moien d'empêcher que les Aſſemblées du Clergé ne fiſſent rien qui pût être contraire à leurs vûës, étoient animés du même deſſein que M. de Meaux. Ils vouloient, auſſi bien que ce Prélat, qu'il y eût des hérétiques Janſéniſtes. Ils vouloient, comme lui, que les Diſciples de S. Auguſtin fuſſent ces hérétiques. Ils vouloient le perſuader au public.

Meaux qui donne une explication. Ils se condamnent réciproquement.

Voilà le deſſein commun aux Jéſuites & à M. de Meaux. D'où vient donc que les Jéſuites ont pris, pour y réüſſir, une route ſi contraire à celle de M. de Meaux? D'ou vient qu'ils ont toûjours empêché que les Puiſſances de l'Egliſe ne donnaſſent une explication que ce Prélat a jugée ſi néceſſaire? C'eſt qu'ils ſentoient qu'il étoit impoſſible de le faire, ſans faire diſparoître le fantôme du Janſéniſme.

M. de Meaux a expliqué les propoſitions, parce qu'il a crû qu'en expliquant il prouveroit que les Diſciples de S. Auguſtin ſont hérétiques. Les Jéſuites n'ont jamais voulu d'explication juridique, parce qu'ils ſavoient que rien n'auroit été plus propre à manifeſter l'innocence des Diſciples de S. Auguſtin. Ils concevoient fort bien qu'on ne pouvoit attacher aux propoſitions que deux ſortes de ſens raiſonnables. 1. Le ſens des Thomiſtes. 2. D'autres ſens auxquels les Thomiſtes ne s'intéreſſent point, parce qu'ils n'ont de liaiſon ni avec la prédeſtination gratuite ni avec la grace efficace. Ils ſavoient que le ſens des Thomiſtes ne ſeroit jamais condamné par l'Egliſe, & que les Diſciples de S. Auguſtin, qui ne ſoûtenoient ſur la matiere des cinq propoſitions que le pur Thomiſme, n'auroient jamais de peine à condamner des ſens que les Thomiſtes condamneroient. Ils comprenoient donc que ni l'un ni l'autre parti n'étoit propre pour réüſſir dans leur deſſein. Cependant ils ne voioient point de milieu entre ces deux partis; car ils n'appercevoient point de ſens mitoien entre celui que les Thomiſtes ſoutenoient ſur la matiere des cinq propoſitions, & ceux que les Auguſtiniens étoient prêts à condamner.

Mal-

Malgré tout leur crédit, ils ne pouvoient faire condamner le Thomiſme, & malgré toute leur ſubtilité, ils ne pouvoient inventer de ſens différent du Thomiſme, qui fût ſoûtenu par les Auguſtiniens. Ils jugerent donc plus à propos d'empêcher qu'on n'en vînt à une explication, afin de pouvoir toûjours dire en l'air que leurs adverſaires étoient hérétiques en ſoutenant le ſens de Janſenius, ſans qu'on ſût au juſte ce qu'ils vouloient dire par le ſens de Janſenius, ni quel étoit le dogme qu'ils qualifioient de ce nom. En expliquant ce qu'on entendoit par le ſens de Janſenius, on auroit vû ou que c'étoit le Thomiſme; & toute l'Egliſe auroit déclaré qu'on ne pouvoit être hérétique en le ſoûtenant : ou que c'étoit quelque doctrine diſtinguée du Thomiſme; & perſonne ne l'auroit ſoutenuë: ainſi de quelque côté que l'on ſe tournât, il ne ſe ſeroit point trouvé d'hérétiques. Les Jéſuites reconnoiſſoient donc qu'il étoit impoſſible d'inventer aucun ſens qu'on pût attacher aux cinq propoſitions, qui eût tout à la fois ces deux caracteres; l'un d'être ſoûtenu par les Diſciples de S. Auguſtin, l'autre de ne l'être pas par les Thomiſtes. Et c'eſt ce qui leur avoit donné tant d'éloignement pour toute explication. On ne peut donc s'empêcher d'admirer leur prudence & de louer l'œconôme d'iniquité. Mais on ne peut s'empêcher en même temps de remarquer que la ſageſſe de leur conduite met en évidence l'imprudence de celle de M. de Meaux, en ſorte que la conduite de ce Prélat & celle des Jeſuites ſe condamnent mutuellement dans les différentes routes qu'ils ont priſes pour arriver à un même but.

Car M. de Meaux, en expliquant, fait voir qu'on a eu tort de ne pas expliquer, & juſtifie les Diſciples de S. Auguſtin, qui demandoient avec tant d'inſtance qu'on s'expliquât.

Les Jéſuites qui ne demandoient pas moins paſſionément que M. de Meaux de faire voir que les Diſciples de S. Auguſtin étoient héréſiques, font voir, en fuiant toute explication juridique, que cette voie étoit impraticable.

M. de Meaux, en expliquant, reconnoît qu'on ne pouvoit convaincre perſonne d'héréſie, ſans déterminer un dogme précis, & ſans faire voir qu'on ſoûtenoit ce dogme.

Les Jéſuites, en n'expliquant rien, reconnoiſſent que l'explication n'étoit pas une voie propre à convaincre perſonne d'erreur, parce que s'ils s'en étoient ſervis, ou ils ſeroient tombés dans le galimatias de M. de Meaux, qui fait un article de foi de dire qu'une grace qui ne renferme pas tout ce qui eſt abſolument néceſſaire pour agir, comprend néanmoins tout ce qui ſuffit pour agir; & alors ils auroient rendu leur explication mépriſable: ou ils auroient condamné le Thomiſme; & toute l'Egliſe ſe ſeroit ſoulevée: ou ils n'auroient propoſé à condamner que des dogmes que les Diſciples de S. Auguſtin condamnoient déjà.

La conduite de M. de Meaux fait donc voir que l'explication étoit néceſſaire.

Et celle des Jéſuites fait voir qu'elle étoit impoſſible.

Ils ſe condamnent donc réciproquement, de témérité & d'imprudence, d'injuſtice & de mauvaiſe foi, ils juſtifient, par une conduite ſi contraire, l'impoſſibilité où ils étoient d'ar-

d'arriver à leur but par une conduite légitime & raiſonnable; & ils font éclater l'innocence des prétendus Janſéniſtes, dont la foi a toûjours été ſi pure qu'on ne pouvoit s'expliquer ſans tomber dans des abſurdités groſſieres, ou ſans faire voir qu'ils ne ſoutenoient que des dogmes catholiques, & qu'ils n'avoient d'attachement pour aucune erreur. Je ſuis &c.

SEPTIEME LETTRE.

Quand les prétendus Janſéniſtes ont dit que, ſans la grace efficace, l'homme n'a pas le pouvoir prochain de faire le bien, ce n'eſt pas parceque ce ſecours eſt efficace, comme M. de Meaux le leur impute fauſſement dans ſon Ordonnance, mais c'eſt parceque ce ſecours eſt néceſſaire.

MOnſieur. Les Théologiens auteurs de l'Ordonnance reſſemblent à ceux qui croient avoir trouvé dans la Phyſique le mouvement perpetuel, dans la Chymie la pierre philoſophale, & dans les Mathématiques la quadrature du cercle, ou les longitudes dans l'Aſtronomie & dans l'art de la Navigation. Il y a longtemps que l'on cherche tous ces ſecrets ſans être venu à bout de les trouver. Quantité de novices dans ces ſciences ont cru les avoir trouvés. De temps en temps on propoſe au Public de prétenduës découvertes. Ceux qui en ſont les inventeurs s'applaudiſſent, & ſe croient

I. Illuſion de croire pouvoir marquer diſtinctement l'erreur des pret. Janſeniſtes par rapport au pouvoir prochain.

plus habiles ou plus heureux que tous ceux qui les ont précédés. Ils font parade de leur nouvelle invention, juſqu'à ce qu'elle ait été éxaminée avec ſoin, & qu'une attention raiſonnable en ait découvert l'illuſion, & l'ait expoſée aux yeux du Public.

La même choſe eſt arrivée aux Auteurs de l'Ordonnance. Ils ont cherché un ſecret qu'on cherche depuis longtemps. Ce ſecret eſt de ſavoir en quoi conſiſte préciſément l'erreur des Diſciples de S. Auguſtin, qu'on a cruellement perſécutés ſous le nom odieux de Janſéniſtes.

Les Petaus, les Dechamps, les Annats, les Ferriers, & tant d'autres qui ſe ſont ſignalés dans la guerre du Janſéniſme, ont fait de grands efforts pour en venir à bout. Ils ont propoſé leurs découvertes au Public; mais à peine ont-elles vû le jour, qu'elles ont été mépriſées, comme les vains diſcours de ceux qui croioient avoir trouvé la pierre philoſophale. Les Théologiens de Meaux viennent en ſuite, ils forment le deſſein d'apprendre au public ce que ces hommes fameux n'avoient pû lui découvrir. Le deſſein eſt grand, hardi, heroïque. Ils propoſent un recueil de dogmes dont ils tâchent de fixer l'idée le plus préciſément qu'il leur eſt poſſible, & ils diſent: Voilà le Janſéniſme, ce ſyſtême que nous cherchons, & qui a tout à la fois ces caracteres ſinguliers, d'être ſoûtenu par les Diſciples de S. Auguſtin; d'être enſeigné par Janſenius; d'être condamné par l'Egliſe; d'être différent de la doctrine de la Prédeſtination gratuite & de la grace efficace; & de n'être ſoûtenu par aucun Thomiſte.

Les

Les prétendus Janſéniſtes reconnoiſſent que les commandemens de Dieu ne ſont point impoſſibles en eux-mêmes, & ils diſent, après S. Auguſtin, qu'un Dieu juſte & bon n'a pu commander des choſes impoſſibles : *Firmiſſimè creditur Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere.* *De nat. & gratia c. 69. n. 89.*

Ils reconnoiſſent auſſi par la même raiſon que les hommes, à qui ces commandemens ſont donnés, ont tous un vrai pouvoir, un pouvoir proprement dit de les accomplir, de faire le bien commandé & d'éviter le mal défendu.

Mais quand il s'agit d'expliquer la qualité & l'étendue de ce pouvoir, ils ne croient pas qu'on doive flatter l'homme juſqu'à lui dire, au moins ſans expliquer les termes, que ce pouvoir eſt entier, complet, dégagé de tout empêchement, très parfait & très prochain, lorſqu'outre ce pouvoir préſent, il lui faut encore un nouveau ſecours qui lui eſt abſolument & indiſpenſablement néceſſaire pour agir, & ſans lequel il n'agira jamais.

De ce principe ils tirent cette conſéquence ſavoir que, puiſque la grace efficace eſt un ſecours abſolument néceſſaire pour toutes les œuvres de la piété chretienne, ſans en excepter aucune, néceſſaire pour prier comme pour agir, & que, ſans cette grace, on ne prie jamais, & on ne fait jamais le bien, il ne faut pas dire qu'un homme à qui ce ſecours néceſſaire manque, a néanmoins un pouvoir d'agir très complet, très parfait, très entier & dégagé de tout empêchement.

Car, ſelon la notion commune des termes & la maniere de parler la plus ordinaire, on ne

dit point qu'un homme a le pouvoir très parfait & très entier de faire une choſe, lorſqu'il manque encore d'un ſecours abſolument néceſſaire pour agir. C'eſt ainſi que les ſaints Peres ont parlé. Ils ont emploié très ſouvent ces expreſſions pour faire ſentir à l'homme l'impuiſſance où il eſt, ſans la grace de N. S. Jeſus-Chriſt; & ils auroient crû que ç'auroit été donner à l'homme pécheur une préſomption dangereuſe, que d'appeller du nom de pouvoir entier, complet & parfait, ce pouvoir qu'a l'homme d'accomplir la loi de Dieu, lors même qu'il lui manque encore un ſecours abſolument néceſſaire pour l'accomplir effectivement.

C'eſt peut-être ici une queſtion de nom dont la ſolution dépendra des diverſes notions qu'on voudra donner au mot de pouvoir entier, complet, parfait & prochain. Car ſi par ce terme de pouvoir parfait & prochain, on veut ſimplement marquer l'état d'un homme qui a tout ce qu'il lui faut pour pouvoir agir, s'il le veut, quoiqu'il n'ait pas encore le ſecours néceſſaire pour le vouloir effectivement, il eſt certain qu'en ce ſens l'homme ſans la grace efficace, a le pouvoir prochain: *Omnes homines poſſunt, ſi velint*, dit S. Auguſtin. Mais ſi on veut marquer l'état d'un homme à qui il ne manque aucun ſecours néceſſaire pour vouloir effectivement agir, l'homme, ſans la grace efficace, n'a point le pouvoir prochain, parceque la grace efficace eſt un ſecours abſolument néceſſaire pour vouloir effectivement le bien: *Sed præparatur voluntas à Domino.*

Retract. Lib. 1. c. 10. n. 2.

Ibid.

Mais ſi c'eſt une queſtion de nom, les prétendus Janſéniſtes, qui ne voudroient pas diſputer

puter des termes, & qui ſe feront toujours un devoir de ſuivre le langage que l'Egliſe voudroit preſcrire aux Théologiens, ont cependant l'avantage que la maniere dont ils s'expliquent ſur la qualité de ce pouvoir, eſt non ſeulement plus conforme aux expreſſions de l'Ecriture & des Saints Peres, mais auſſi au langage commun, & à l'idée que le terme de pouvoir entier, complet & parfait excite ordinairement dans l'eſprit des hommes. Voiez la IX. & la XI. Lettres.

Rien ne paroît donc plus raiſonnable que leur principe, & il n'y a rien de plus conforme aux regles du langage humain que la maniére dont ils expliquent leur penſée.

Cependant ſi on laiſſe ſubſiſter ce principe ſi clairement expliqué, il n'y a plus de Janſéniſme réel, c'eſt-à-dire, qui ſoit effectivement ſoutenu par qui que ce ſoit. Il a donc fallu que ceux qui ont intéreſt de réaliſer ce fantôme, attaquaſſent directement ce principe. Mais comment s'y prendre? Ce principe paroiſſoit évident. Il ne leur reſtoit donc plus qu'à montrer que ce qui paroiſſoit évident à toute la terre, ne l'étoit pas en effet, & à en découvrir l'illuſion. Faire cette découverte, c'étoit trouver la pierre philoſophale, les Janſéniſtes étoient confondus, il ne leur reſtoit plus de reſſource que dans une humble rétractation. Les Théologiens de Meaux l'ont tentée, cette découverte, & ils ont prétendu l'avoir faite. L'Evêque leur a applaudi, & n'a pas fait difficulté de propoſer leur découverte à l'Egliſe, non comme une choſe douteuſe, mais comme une choſe aſſûrée, qui terminoit une fois pour toutes, la difficulté.

Voici le raiſonnement dans lequel ils font con- II. M. de

Meaux donne un ſens faux & ridicule à ce principe, que ſans la grace efficace on n'a pas le pouvoir prochain.

conſiſter le fin du Janſéniſme, & qu'ils ſe vantent d'avoir renverſé.

C'eſt un principe conſtant, diſent les prétendus Janſéniſtes, que le pouvoir parfait & prochain de faire une choſe, eſt celui qui renferme ce qui eſt néceſſaire pour la faire. Or il eſt certain par l'Ecriture & par la Tradition, que la grace efficace par elle-même eſt néceſſaire pour chaque action de piété. On n'a donc pas le pouvoir parfait & prochain d'en faire aucune ſans cette grace.

Si ce raiſonnement des prétendus Janſéniſtes n'eſt qu'un ſophiſme, on ne peut pas dire au moins qu'il cache l'erreur ſous un long tiſſu de paroles, ou ſous un grand amas de ſubtilités, puiſqu'on ne peut gueres propoſer de raiſonnement plus ſimple, ni l'expliquer plus nettement.

Le pouvoir parfait, & auquel il ne manque rien renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour agir.

Or la grace efficace, de l'aveu des Thomiſtes, eſt néceſſaire pour agir, M. de Meaux en convient.

Donc, ſans la grace efficace, on n'a pas le pouvoir parfait d'agir, & il manque quelque choſe à ce pouvoir, lorſque la grace efficace manque.

Il ſeroit inutile de s'arréter à ce que dit ce Prélat ſur la mineure, puiſqu'il avoue que les Thomiſtes en reconnoiſſent la vérité, & qu'il permet de ſoûtenir avec eux la néceſſité de la grace efficace par elle même pour toutes les actions de piété. Il laiſſe donc ſubſiſter la mineure, pour attaquer l'argument par un autre endroit.

Le

Le pouvoir parfait, & auquel il ne manque rien, pour faire une choſe, renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour la faire. Voilà la propoſition à laquelle il s'attache, & où il trouve de l'obſcurité. Selon Mr. de Meaux, cette propoſition eſt ſuſceptible de deux ſens; elle eſt vraie ſelon l'un, & fauſſe ſelon l'autre.

Dans le prémier ſens, on entend par le terme de néceſſaire pour faire une choſe *ce qui conſtituë*, c'eſt-à-dire, ce qui établit & ce qui forme *la puiſſance de la faire*, ce qui compoſe cette puiſſance. Pf. 273. verſo.

Dans le ſecond ſens, on entend *ce qui fait actuellement agir la volonté, ce qui détermine actuellement à agir*, l'action même ou ce qui fait partie de l'action, entant qu'elle eſt diſtinguée du pouvoir ou de la puiſſance qui la produit.

Car pour rendre cette diſtinction plus palpable, il faut remarquer que dans toute ſorte de puiſſance agiſſante ou capable d'agir, on peut diſtinguer, du moins par l'eſprit, la puiſſance d'avec l'action; pouvoir agir, & agir ſont aſſûrément deux choſes différentes qui ſe conçoivent chacune par une idée qui leur eſt propre. Et quand il arriveroit pour quelque raiſon particuliere que ces deux choſes ne ſe ſépareroient pas l'une de l'autre dans leur éxiſtence, cela n'empêcheroit pas qu'elles ne fuſſent diſtinguées en elles-mêmes, & qu'après avoir conçu le pouvoir d'agir, on ne conçût quelque choſe de nouveau en appercevant l'action actuelle.

Or cette diſtinction ſuppoſée, il eſt certain que ce qui eſt du reſſort de l'action, entant qu'el-

qu'elle eſt diſtinguée de la puiſſance, n'appartient pas à la puiſſance. D'où il paroît que la diſtinction de Mr. de Meaux eſt très-juſte, qu'en général la puiſſance d'agir peut être parfaite & accomplie, ſans qu'il y ait d'action; & qu'ainſi, ſi d'une part il eſt vrai qu'une puiſſance n'eſt point parfaite, lorſqu'elle ne renferme pas tout ce qui eſt eſſentiel à la puiſſance & tout ce qui en fait partie, il n'eſt pas moins vrai de l'autre, qu'elle peut être accomplie ſans qu'il y ait d'action. On ne conçoit point de puiſſance parfaite de ſe déterminer, s'il manque quelque choſe qui faſſe partie de cette puiſſance. Mais on conçoit très naturellement une puiſſance conſommée de ſe déterminer, ſans une actuelle détermination.

Ce ſont deux vérités certaines que le ſens commun ne permet pas de conteſter à Mr. de Meaux. Il n'eſt donc queſtion que de l'application qu'il en fait. Il en conclut que la majeure, dont il s'agit ici, eſt fauſſe dans un certain ſens, quoiqu'elle ſoit vraie dans l'autre: c'eſt ce qu'on lui accorde bien volontiers. On avoue ſans peine que le pouvoir parfait ne renferme dans ſon idée ni l'action même, ni quoi que ce ſoit qui appartienne à l'action, conſidérée ſéparément de la puiſſance qui la produit. Mais on ſoûtient en même temps que jamais les prétendus Janſéniſtes n'ont pris la propoſition dans ce ſens; & cela pour deux raiſons; la prémiere, parce qu'ils n'étoient pas ſtupides; la ſeconde, parce qu'ils n'en avoient que faire. C'eſt ce qu'il faut éclaircir ici, en rapportant en peu de mots leur doctrine ſur cette matiere, ou plutôt leur maniere de penſer.

ſer. Je vous prie de ſuivre ce que je vais dire avec quelque application.

III. L'idée de la grace efficace réunit deux propriétés, d'être en même temps ſecours efficace, & ſecours néceſſaire pour agir.

Ils ont appris de Saint Auguſtin à diſtinguer deux ſortes de ſecours, *Auxilium ſine quo non*, & *Auxilium quo*; le ſecours ſans lequel on n'agit point, & le ſecours avec lequel on agit toûjours; parce que c'eſt celui qui fait agir.

Le ſecours ſans lequel on n'agit point, a, ſelon leur maniere de penſer, deux propriétés; l'une qui eſt clairement marquée par le nom qu'il porte, ſavoir qu'on n'agit jamais lorſqu'il manque, ainſi c'eſt un ſecours néceſſaire pour agir; l'autre propriété de ce ſecours, c'eſt qu'avec ce ſeul ſecours & ſans qu'il en ſurvienne d'autres, on peut agir, & l'on agit même quelquefois. Ainſi c'eſt un ſecours pleinement ſuffiſant. C'eſt pourquoi dès qu'on ſuppoſe que ce ſecours eſt donné, il peut arriver que l'homme agiſſe, ſans qu'il lui faille pour cela aucune aide nouvelle, de quelque nature qu'elle puiſſe être. La raiſon fondamentale de cela, c'eſt que, dans l'eſprit des Auguſtiniens, ce ſecours épuiſe toute l'idée du *ſine quo non*; après ce ſecours reçu, il ne reſte plus rien dont on puiſſe dire, ſans cela vous n'agirez pas.

L'*Auxilium quo* a auſſi deux propriétes, l'une exprimée par ſon nom, l'autre ſous-entenduë. Car prémierement, c'eſt par lui qu'on agit, il fait agir; il y auroit contradiction qu'on eût ce ſecours ſans agir, parcequ'il ne ſe peut pas faire qu'on nous faſſe agir, ſans que nous agiſſions; qu'on nous faſſe faire le bien, ſans que nous le faſſions; ainſi ce ſecours eſt efficace; voilà ſa prémiere propriété. La ſeconde, qui, pour être ſous-entenduë, n'en eſt

pas

pas moins conſtamment attribuée à l'*Auxilium quo* par les Auguſtiniens, c'eſt que ce ſecours n'eſt pas ſeulement *Auxilium quo*, c'eſt-à-dire efficace, mais il eſt auſſi *Auxilium ſine quo non*, c'eſt-à-dire néceſſaire, en ſorte qu'il eſt tout à la fois l'un & l'autre, efficace & néceſſaire en même temps. Sans lui on ne fait jamais le bien, avec lui on le fait toûjours; en un mot il n'y auroit pas moins de contradiction que ſans lui on fît le bien, qu'il y en auroit qu'avec lui on ne le fît pas.

J'ai déjà aſſez fait entendre qu'il ne s'agiſſoit pas à préſent d'éxaminer la vérité de cette doctrine, mais ſeulement de repréſenter la maniere dont ces Théologiens arrangent leurs idées, & quel ſens ils attachent aux termes qu'ils emploient. Or je ſuis bien aſſûré que je ne ſerai démenti par aucun d'eux ſur les notions que je viens de leur attribuer, non plus que ſur ce que je vais ajoûter.

Il paroît donc par ce qui vient d'être dit, que les Auguſtiniens ont deux idées fortement gravées dans l'eſprit, l'une d'un ſecours ſans lequel on ne fait jamais le bien, mais avec lequel ſeul rien n'empêche qu'on ne le faſſe en effet. L'autre d'un ſecours avec lequel on le fait infailliblement.

Ils ont attaché au terme d'*Auxilium ſine quo non*, la prémiere idée & rien davantage; ils entendent par là un ſecours néceſſaire & qui ſuffit, un ſecours ſans lequel on n'agit jamais, & avec lequel on peut tellement agir, qu'on agit même quelquefois, quoiqu'il ne ſoit pas certain qu'on agiſſe toûjours. Voilà ce que le terme d'*Auxilium ſine quo non* veut dire dans leur langage. C'eſt dans ce ſens qu'ils le prennent, lorſ-

lorſqu'ils diſent que c'étoit le ſecours que Dieu donnoit dans l'état d'innocence.

A l'égard du terme d'*Auxilium quo*, ils y attachent tout à la fois la prémiere & la ſeconde idée. Ainſi ce terme déſigne dans leur Dictionnaire un ſecours ſans lequel on n'agit jamais, & avec lequel on agit toûjours, un ſecours avec lequel on fait infailliblement le bien, & ſans lequel infailliblement on manque de le faire. C'eſt en renfermant ces deux idées ſous cet unique terme qu'ils diſent que l'*Auxilium quo* eſt le ſecours propre à l'état où nous vivons, efficace & néceſſaire en même temps.

Je ſupplie très-humblement M. de Meaux de remarquer que, quand ces Théologiens renferment ainſi deux idées ſous un même terme, ils n'en uſent ainſi que pour abréger. Car ils ne confondent pas pour cela ces idées ; ils ſavent fort bien qu'elles demeurent diſtinguées en elles-mêmes & par leur nature. Ainſi c'eſt le plus inutilement du monde que les Théologiens de ce Prélat s'attachent à prouver la diſtinction de ces idées. P. 271.

Si les Auguſtiniens diſent que dans cet état de la nature corrompue les choſes conçûes par ces idées ſont réünies dans une même grace, c'eſt qu'ils prétendent que Dieu l'a voulu ainſi, & non pas qu'ils croient que cela n'ait pû être autrement.

L'*Auxilium ſine quo non*, diſent-ils, marchoit tout ſeul dans l'état d'innocence, parceque Dieu le vouloit. Et le ſecours d'à préſent eſt tout à la fois *auxilium quo* & *auxilium ſine quo non*, parcequ'il lui a plû de nous donner un ſecours qui eût tout à la fois ces deux propriétés. Mais à ne conſidérer

que

que le rapport que ces propriétés ont entr'elles par leur nature, rien n'auroit empêché qu'elles n'euſſent été ſéparées & que l'une & l'autre ne ſe fuſſent trouvées attachées à des ſecours différens.

C'eſt-à-dire, pour s'exprimer en termes communs, que ſelon les Auguſtiniens, le ſecours de l'état d'innocence étoit néceſſaire & ſuffiſant, mais non efficace par lui-même; & que le ſecours de notre état eſt tout enſemble néceſſaire, ſuffiſant & † efficace. Il eſt néceſſaire & ſuffiſant pour agir, parcequ'il eſt *Auxilium ſine quo non*; & il eſt efficace, il fait agir infailliblement, parcequ'il eſt *Auxilium quo*. Mais s'il raſſemble tout à la fois ces propriétés, cela vient uniquement de la volonté de Dieu qui a jugé à propos de les joindre enſemble, & de donner des graces qui les renfermaſſent toutes deux, & non de la nature de ces propriétés conſidérées en elles-mêmes. Car ces Théologiens n'ont pas été aſſez ſtupides pour confondre ſur le ſujet des ſecours qui nous aident à agir, l'idée de l'efficacité avec celle de la ſuffiſance ou de la néceſſité, & pour s'imaginer que ces propriétés étoient d'elles mêmes ſi inſéparables qu'il ne pouvoit jamais y avoir de ſecours ſuffiſant qui ne fût efficace, ou de ſecours efficace qui ne fût néceſſaire. C'eſt une

† Quand on dit que le ſecours de notre état eſt efficace, cela doit s'entendre au ſens des Thomiſtes qui reconnoiſſent que toute grace actuelle eſt efficace en un ſens, mais ſans préjudice de la doctrine catholique oppoſée à l'erreur condamnée dans le ſeconde des cinq propoſitions.

une extravagance qui ne leur eſt jamais entrée dans la tête. Et je ne ſai ſi l'on peut pardonner à des gens ſages de la leur avoir attribuée.

C'eſt l'injuſtice que leur font les auteurs de l'Ordonnance, lorſqu'ils parlent ainſi. *On peut entendre par ce principe que le pouvoir prochain eſt celui qui renferme ce qui fait actuellement agir la volonté. C'eſt là le ſens que lui donnent Janſenius & ſes Diſciples.* Ce qui fait actuellement agir la volonté eſt efficace. Donc ſi le pouvoir prochain eſt celui qui renferme ce qui fait actuellement agir la volonté, & que ſans cela, il n'y ait point de pouvoir prochain & qu'il ne puiſſe y en avoir; le pouvoir prochain doit toujours renfermer un principe efficace d'action, il doit toujours être joint à l'action. Or un ſecours pleinement ſuffiſant donne le pouvoir parfait & prochain d'agir. Donc un ſecours pleinement ſuffiſant eſt toujours joint à l'action; donc il eſt toujours efficace; donc la ſuffiſance & l'efficacité ſont deux propriétés inſéparables l'une de l'autre, nul ſecours ne peut être ſuffiſant qu'il ne ſoit efficace. D'où l'on conclurroit encore que tout ſecours efficace doit être néceſſaire, puiſque nul autre n'eſt ſuffiſant. P. 269.

IV. Ce n'eſt point parceque la grace eſt efficace, que, ſans elle, on n'a pas le pouvoir prochain; mais c'eſt parce qu'elle eſt néceſſaire pour agir.

Telle eſt la doctrine de Janſenius & de ſes Diſciples, ſelon les auteurs de l'Ordonnance, qui n'ont pas fait de difficulté de prendre cette ſuppoſition pour fondement de leurs raiſonnemens. *S'il étoit véritable*, diſent-ils, *que le pouvoir prochain eſt celui qui renferme ce qui détermine actuellement la volonté à agir, le pouvoir prochain ſeroit toûjours joint à l'action; on n'auroit le pouvoir prochain de vouloir faire une* P. 271.

choſe

choſe que quand on la veut faire, puiſque ce n'eſt que dans le moment qu'on la veut faire qu'on eſt déterminé à la vouloir : de même on n'auroit jamais le pouvoir prochain de faire une choſe, lorſqu'on ne la fait pas, puiſque ſi on ne la fait pas, c'eſt parcequ'on n'eſt pas déterminé à la vouloir faire.

Il demeure donc conſtant que les Auteurs de l'Ordonnance ſe ſont laiſſé perſuader que les Auguſtiniens avoient crû qu'il ne pouvoit jamais y avoir de pouvoir parfait & prochain ſéparé de l'action, que l'idée du pouvoir parfait de ſe déterminer étoit liée par ſa nature avec celle de la détermination actuelle ; qu'ainſi il étoit métaphyſiquement impoſſible qu'il y eût des graces pleinement ſuffiſantes qui ne fuſſent pas efficaces, ou des graces efficaces qui ne fuſſent pas néceſſaires.

V. M. de Meaux attribue aux prétendus Janſéniſtes un raiſonnement faux & ridicule ſur le pouvoir prochain.

Après que les Auteurs de l'Ordonnance ſe ſont forgé une telle chimere, je ne m'étonne pas qu'ils ſe ſoient appercûs qu'elle étoit contraire *au bon ſens & à l'expérience*, il auroit fallu avoir l'eſprit étrangement boûché pour ne le pas voir. Mais ce qui m'étonne, c'eſt qu'ils n'aient pas héſité d'attribuer à des gens qui ne paſſent pas dans le monde pour des aveugles, une erreur ſi palpable, & qu'ils ne ſe ſoient pas apperçûs qu'elle étoit démentie par toute la ſuite de leur doctrine. Peut-on ignorer, dès qu'on a lû les prémieres pages de leurs livres, que l'*Auxilium ſine quo non* qu'ils admettent après St. Auguſtin, dans l'état d'innocence, étoit une grace pleinement ſuffiſante, qui n'étoit cependant pas efficace ; qu'elle donnoit un pouvoir d'agir parfait, prochain & auquel il ne manquoit rien, & que ce pouvoir étoit quel-

quelquefois ſéparé de l'action, parce qu'il ne plaiſoit pas à celui qui avoit ce pouvoir de s'en ſervir ; que c'eſt la ſituation où ſe trouva Adam lorſqu'il pécha, puiſqu'il avoit alors une grace pleinement ſuffiſante, & le pouvoir prochain de ſurmonter la tentation & de ne pas pécher.

Ce ſont là, Monſieur, les prémiers élémens de la doctrine des Auguſtiniens. On ne peut pas dire que les auteurs de l'Ordonnance l'aient ignoré, puiſque tout cela ſe trouve dans les extraits qu'ils rapportent eux mêmes en d'autres endroits. A quoi penſoient-ils donc, quand ils leur ont imputé une doctrine toute contraire ? Les Auguſtiniens fondent la moitié de leur ſyſtême ſur ce que les graces de l'état d'innocence étoient ſuffiſantes ſans être efficaces ; & les Théologiens de Mr. de Meaux leur attribuent d'avoir avancé en mille endroits, & d'avoir pris pour principe du raiſonnement le plus ſpécieux qu'ils aient jamais fait, qu'il étoit impoſſible en général qu'une grace fût ſuffiſante ſans être efficace ; qu'un pouvoir d'agir fût parfait ſans que l'action y fût infailliblement jointe.

Ce ſont là de ces traits qui nous découvrent le caractere des Théologiens que M. de Meaux a emploiés pour dreſſer ſon Mandement. Il falloit qu'ils euſſent l'eſprit fort étroit. Ils étoient tout occupés à réfuter un raiſonnement dont ils appercevoient la force par un ſentiment confus ; ils avoient dans la tête deux méchantes réponſes mal aſſorties & mal démêlées, comme nous le verrons bientôt. On ne peut lire tout cet endroit avec quelque application, ſans s'appercevoir de la peine extrême avec la-

quelle ils l'ont digéré, & ſans reconnoître que les ſophiſmes qu'ils y ont ſemés, leur ont coûté prodigieuſement ; les efforts qu'ils faiſoient pour ſuivre certaines vûes leur ont fait oublier tout le reſte, & les ont empêché de voir ce qui étoit ſi clair, que les Auguſtiniens faiſoient profeſſion de reconnoître dans Adam & dans les Anges qui ont péché, un pouvoir parfait ſéparé de l'action, & qu'ainſi ils n'avoient garde de prendre pour principe que le pouvoir parfait & l'action ne pouvoient jamais être ſéparés.

Auſſi n'avoient-ils pas beſoin de ce ridicule principe, comme ſe l'imaginent les Théologiens de Mr. de Meaux par une nouvelle illuſion. Car voici le ſens qu'ils donnent au célebre raiſonnement que nous éxaminons.

P. 269. Le pouvoir prochain renferme ce qui fait actuellement agir la volonté, en ſorte qu'il ne ſauroit y avoir de pouvoir prochain ſans cela, parce que c'eſt une propriété attachée à ſon idée.

Or la ſeule grace efficace a la propriété de faire actuellement agir la volonté.

Donc ſans la grace efficace on n'a pas le pouvoir prochain, & nulle autre grace qui ne donneroit pas l'action, ne pourroit donner le pouvoir prochain d'agir.

A cet impertinent raiſonnement, qui ne s'appuie que ſur une majeure extravagante, comme on l'avoue volontiers à M. de Meaux, ſubſtituons le véritable raiſonnement. Et pour le dégager des mauvaiſes équivoques dont on veut l'obſcurcir, prémuniſſons nous de quelques réfléxions ſur la doctrine des Auguſtiniens.

Nous

Nous avons vû qu'ils attribuent à la grace efficace qu'ils admettent dans cet état, deux propriétés, l'une qui lui eſt commune avec la grace d'Adam, l'autre qui lui eſt particuliere. La prémiere, c'eſt d'être néceſſaire; par cette propriété c'eſt un ſecours *ſine quo non fit bonum*; ſans elle on ne fera jamais le bien. La ſeconde propriété, c'eſt d'être efficace, par là elle eſt un ſecours *quo fit bonum*; par elle on fait le bien, elle le fait faire infailliblement.

Souffrez que je vous demande ici, Monſieur, de laquelle de ces deux propriétés vous croiez que les Auguſtiniens ſe ſervent quand ils veulent prouver qu'en l'abſence de la grace efficace on n'a pas le pouvoir prochain, & auquel il ne manque rien pour agir. Eſt-ce parce qu'elle eſt néceſſaire, ou parce qu'elle eſt efficace, qu'ils diſent que ſans elle on n'a pas le dernier degré du pouvoir?

Les Théologiens de M. de Meaux ſe ſont imaginés, par une illuſion puérile, que les Diſciples de S. Auguſtin ne ſe fondoient, pour en parler de la ſorte, que ſur ce qu'elle eſt efficace, & qu'elle eſt toujours jointe à l'action qu'elle fait faire. Mais des hommes ſi éclairés n'avoient garde de faire une ſi lourde bévûe.

Ils s'appuioient donc uniquement ſur ce qu'elle eſt néceſſaire, c'eſt-à-dire, que dès qu'il s'agiſſoit de ſavoir ſi ſans cette grace on avoit, ou on n'avoit pas le pouvoir accompli d'agir, ils faiſoient abſtraction de l'une de ſes propriétés, & ne penſoient qu'à l'autre. Ils laiſſoient là ſon efficacité, & ne faiſoient uſage que de ſa néceſſité. Ils n'a-

voient garde de dire : Elle eſt efficace ; donc ſans elle on n'a pas le pouvoir prochain ; mais ils diſoient : Elle eſt néceſſaire ; donc ſans elle on n'a pas un pouvoir d'agir auquel il ne manque rien.

Ils en auroient dit autant de l'*Auxilium ſine quo non* de la grace d'Adam, qui n'étoit point efficace par elle même. Mais elle étoit néceſſaire, c'en eſt aſſez pour conclurre que ſans elle on n'auroit pas eu le pouvoir accompli d'agir.

Au contraire ſi nous ſuppoſons pour un moment, que dans l'état d'innocence Dieu en continuant de donner avec une égale fidélité l'*Auxilium ſine quo non*, c'eſt-à-dire, une grace pleinement ſuffiſante, y eût ajoûté quelquefois une grace efficace, jamais les Diſciples de S. Auguſtin n'auroient dit de cette grace efficace qu'elle eût donné le pouvoir prochain ; parce qu'alors cette grace n'eût pas été néceſſaire, puiſque dans ſon abſence, on eût pû faire le bien avec l'*Auxilium ſine quo non* ; ainſi l'homme & l'Ange auroient eu ſans elle le pouvoir accompli de faire le bien. Preuve manifeſte que la grace d'aujourd'hui ne fournit d'occaſion de dire que ſans elle on n'a pas un pouvoir accompli, que parce qu'elle eſt néceſſaire, & non parce qu'elle eſt efficace. C'eſt pourquoi les Auguſtiniens ne diſent pas, comme on le leur attribue :

Le pouvoir prochain renferme ce qui fait actuellement agir la volonté.

Or la grace efficace fait actuellement agir la volonté.

Donc, ſans grace efficace, il n'y a point de pouvoir prochain. Mais ils diſent :

Le

Le pouvoir accompli d'agir renferme ce qui eſt néceſſaire pour agir, non de la maniere dont on pourroit dire que l'action elle même eſt néceſſaire pour agir, mais de la maniere dont on conçoit que *l'Auxilium ſine quo non* étoit néceſſaire dans l'état d'innocence. Or la grace efficace par elle même eſt néceſſaire dans notre état de la maniere dont *l'Auxilium ſine quo non* l'étoit dans l'état d'innocence, puiſqu'elle eſt elle même un ſecours *ſine quo non*, & que ſans elle on ne fait rien. Donc dans notre état, ſans la grace efficace par elle même, le pouvoir d'agir n'eſt pas accompli.

Les Diſciples de S. Auguſtin raiſonnent encore ainſi:

Le pouvoir accompli d'agir renferme, je ne dis pas l'action même, mais tout ce qui eſt néceſſaire en qualité de principe, ou de ſecours, pour la faire.

Or la grace efficace par elle même, eſt néceſſaire pour agir. Donc ſelon ces Théologiens, le pouvoir d'agir n'eſt pas accompli ſans la grace efficace, puiſqu'on manque d'un principe & d'un ſecours néceſſaire pour agir.

Que deviennent ici les vaines ſubtilités des auteurs de l'Ordonnance? Elles ne trouvent plus de place, puiſqu'il eſt clair que ces raiſonnemens ne ſe fondent point ſur ce que la grace renferme l'action. Car qu'elle la renferme ou qu'elle ne la renferme pas, cela eſt égal; qu'elle ait la propriété de faire agir infailliblement ou qu'elle ne l'ait pas, c'eſt à quoi on ne fait pas d'attention; la ſeule choſe qu'on met en œuvre, c'eſt que ſa nature eſt d'être néceſſaire, c'eſt que ſans elle on ne fait jamais le bien, C'eſt qu'on ſuppoſe qu'il ne

plaît pas à Dieu de donner dans notre état d'autre grace avec laquelle seule on fasse le bien, quand ce ne seroit qu'une seule fois, parce qu'alors la grace efficace pourroit bien demeurer efficace, mais elle ne seroit plus nécessaire. C'est qu'en un mot, on ne conçoit point qu'on ait sans exception tout ce qui suffit pour faire le bien, lorsqu'on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour le faire. Ou bien autrement : On n'a pas tous les principes suffisans pour agir, lorsqu'il manque un principe nécessaire pour agir.

VI. Nouvelle preuve que l'homme, sans la grace efficace, n'a pas le pouvoir prochain.

Je ne sai, Monsieur, si les Théologiens de M. de Meaux voiant que ces raisonnemens sont à l'épreuve des subtilités qu'ils ont employées jusqu'à présent, tâcheront d'en inventer de nouvelles pour les leur opposer ; mais en attendant j'ai envie de leur en proposer encore un, afin qu'ils aient le plaisir d'éxercer leurs forces à le combattre.

Il est certain que quand Dieu donne une grace, il fait une action. Il ne peut donc y avoir de grace donnée que Dieu n'agisse. Il en est sur cela de la grace efficace comme de toute autre grace qu'on pourroit imaginer. On ne sauroit avoir de grace efficace que Dieu n'agisse, qu'il ne fasse l'action de la donner. L'action de Dieu & la grace sont donc tellement liées l'une avec l'autre, que l'une ne peut aller sans l'autre. Car comme il ne peut y avoir de grace dans l'homme sans l'action de Dieu qui la donne, de même il n'est pas possible que Dieu fasse l'action de la donner sans que la grace se trouve placée dans le cœur de l'homme. Sur ce fondement, si la grace efficace est nécessaire à l'homme pour faire le

bien

bien, l'action de Dieu qui la donne ne lui eſt pas moins néceſſaire. Or je m'attache à cette action, & je raiſonne ainſi:

On n'a pas le pouvoir parfait de faire une choſe, lorſqu'on n'a pas tout ce qui eſt néceſſaire pour la faire.

Or l'action de Dieu qui produit la grace efficace eſt néceſſaire pour faire le bien.

Donc ſans cette action on n'a pas le pouvoir parfait de faire le bien.

On ne peut s'empêcher de ſentir la force de ce raiſonnement; parce que, ſi d'un coté notre action dépend abſolument de celle de Dieu, qui en agiſſant nous fait agir par la grace efficace qu'il nous donne, & en ceſſant d'agir nous laiſſe dans l'inaction par le refus d'une grace qui n'eſt pas moins néceſſaire qu'elle eſt efficace; d'un autre côté l'action de Dieu ne dépendant pas de nous, le pouvoir que nous avons en nous mêmes d'agir ne peut être accompli, tant que nous manquons de la grace efficace, & que Dieu n'agit pas pour nous la donner. Car nous n'avons pas la grace efficace dans notre pouvoir. Dieu la tient dans ſa main, mais l'homme ne tient pas la main de Dieu dans la ſienne. C'eſt pourquoi Dieu la donne ſelon qu'il lui plaît, & non pas ſelon qu'il plaît à l'homme. Il choiſit ſes momens, & il n'attend pas que l'homme les lui marque, parce que c'eſt lui qui fait agir l'homme, & ce n'eſt pas l'homme qui le fait agir. Comment voudroit-on donc que l'homme eût le pouvoir parfait d'agir lorſque Dieu n'agit pas, puis qu'il eſt abſolument néceſſaire que l'action de Dieu précede la ſienne, &

que l'homme ne ſe mettra jamais en mouvement pour faire le bien que Dieu ne l'y mette & ne l'applique efficacement à l'action?

Ces raiſonnemens acquierent un nouveau degré d'évidence lorſqu'on les applique à la priere. Car il eſt certain que les fideles qui ſont expoſés à de violentes tentations, ne les ſurmontent que par une grace puiſſante, qui n'eſt donnée d'ordinaire qu'à ceux qui la demandent comme il faut. D'un autre côté il n'eſt pas moins certain, dans l'école de S. Auguſtin & de S. Thomas, que ces fideles tentés ne prieront point, comme il faut, s'ils n'ont la grace efficace de la priere, parce que cette grace leur eſt néceſſaire pour prier. Or il n'y a pas moien de dire que cette grace dépende de l'homme. Car comment l'homme détermineroit-il Dieu à la lui donner? Seroit-ce en le priant? Mais c'eſt de la grace de la priere qu'il s'agit. Seroit-ce par quelque léger mouvement de ſa volonté? Mais ce mouvement, quelque petit qu'il ſoit, quand ce ne ſeroit qu'un ſoufle, c'eſt une action de la grace, & la grace eſt néceſſaire pour toute action qui a rapport au ſalut. D'ailleurs c'eſt de la prémiere action que je parle. C'eſt au prémier anneau de la chaîne que je remonte, au prémier ſoufle, au prémier mouvement de la volonté, qui commence à diſcerner celui qui fera le bien, de celui qui ne le fera pas. Je demande donc ſi l'on a le pouvoir parfait de produire ce mouvement, lorſqu'on manque de la grace efficace néceſſaire pour le faire. Eh! comment l'auroit-on, puiſque ce mouvement dépend de l'action de Dieu, & qu'il ne reſte pas ici le moindre prétexte de

dire

dire que l'action de Dieu dépende de nous? Or ſi nous n'avons pas le pouvoir parfait de nous donner ce prémier mouvement, nous ne l'avons pas non plus de nous donner tout le reſte, puiſque tout le reſte y eſt attaché par un enchaînement indiſſoluble. Car ſans lui nous ne prierons pas comme il faut; ſi nous ne prions pas comme il faut, nous n'aurons pas la grace néceſſaire pour ſurmonter la tentation; donc nous y ſuccomberons, nous pécherons, & nous perdrons la perſévérance. Donc notre ſalut eſt entre les mains de Dieu & nous ne devons l'attendre que de lui. Donc ſans l'efficacité de ſon ſecours nous n'avons de pouvoir parfait que pour nous perdre, & avec ce même ſecours, il ne peut ſe faire que nous ne ſoions pas ſauvés, parce que perſonne ne peut ravir des mains de Jeſus-Chriſt les brebis que ſon Pere lui a données.

Il me ſemble, Monſieur, que le raiſonnement que les Auteurs de l'Ordonnance vouloient renverſer, ſubſiſte encore, & qu'il eſt aſſez bien appuié pour les obliger de ſuſpendre leurs cris de joie & pour les empêcher de chanter victoire. Il me ſemble qu'il n'y a pas tant de ſujet *d'être ſurpris* que l'Auteur des Provinciales l'ait propoſé *avec confiance*; que ce raiſonnement ne paroît point ſi indigne de la juſteſſe d'eſprit de M. Paſcal; que s'il a jetté le public dans l'illuſion depuis ſoixante ans, l'illuſion ſubſiſte encore; que les Auteurs de l'Ordonnance ne l'ont point diſſipée; qu'en vain ont-ils tâché de mêler dans un raiſonnement très-ſimple un principe auſſi extravagant qu'il le ſeroit de di-

re, qu'il ne peut y avoir de pouvoir prochain que celui qui renferme l'action actuelle de la volonté ; qu'ils ſe ſont fatigués inutilement pour combattre ce chimérique principe ; que jamais les prétendus Janſéniſtes ne ſe ſont laiſ-
Pag. 272. ſés *éblouir par cette infidelle notion*, que jamais ils ne *l'ont déguiſée en maxime*, & n'en ont voulu perſuader le monde ; qu'ils en voioient trop clairement la fauſſeté ; qu'ils avoient intérêt de la combattre, & qu'ils n'en avoient aucun de l'établir, parce que leur raiſonnement, vrai & évident, n'étoit pas fondé ſur une maxime également fauſſe & abſurde. Il paroît enfin, Monſieur, que ce raiſonnement eſt ſi fort, que les Auteurs de l'Ordonnance n'ont pû l'attaquer en lui-même & qu'ils ont été contraints de lui en ſubſtituer un autre auſſi différent du prémier que l'erreur l'eſt de la vérité, le ſens commun de la folie, & l'abſurdité de l'évidence. Je ſuis, &c.

HUITIEME LETTRE.

Les Moliniſtes conviennent avec les prétendus Janſéniſtes, & dans le même ſens qu'eux, que, ſi la grace efficace eſt abſolument néceſſaire pour agir, on n'a point, ſans elle, le pouvoir prochain d'agir.

I. M. de Meaux attribue aux prét. Janſeniſtes une opi-

J'Ai travaillé, Monſieur, dans ma derniere Lettre, à découvrir le ſtratageme dont s'étoient ſervi les auteurs de l'Ordonnance, pour obſcurcir un raiſonnement très-clair, très-ſimple, & très-vrai. J'ai ſéparé de ce raiſon-

raiſonnement l'impertinente *notion*, qu'ils y avoient jointe, & j'ai fait voir qu'ils n'y avoient trouvé à combattre que ce qu'ils y avoient mis d'eux-mêmes. Je l'ai fortifié par des réfléxions fondées ſur le bon ſens. Mais après avoir emploié la raiſon pour l'appuier, je veux aujourd'hui lui donner un autre appui qui ne lui ſera gueres moins honorable, quoiqu'il ſoit un peu différent. Ce ſont les Moliniſtes, Monſieur, que j'appelle à ſon ſecours, & qui prendront ſa défenſe, malgré les auteurs de l'Ordonnance.

nion extravagante qu'ils n'ont jamais ſoutenue.

Je ſoutiens donc que ce raiſonnement tout entier ne leur appartient pas moins qu'aux prétendus Janſéniſtes ; qu'en vain on entreprend dans l'Ordonnance d'expliquer ce qu'ils diſent ſur cela, parce que n'y aiant aucune différence entre eux & les Auguſtiniens ſur ce chapitre, il eſt impoſſible d'y en trouver ; qu'ainſi tout ce que l'on a dit ſur ce ſujet ſe réduit à de vaines ſubtilités, qui n'ont pas la moindre ſolidité, & qui ne ſont bonnes qu'à découvrir de plus en plus la foibleſſe & la fauſſeté d'eſprit de ceux qui s'en ſont laiſſé éblouir.

Les Moliniſtes ſe réüniſſent donc avec les Diſciples de S. Auguſtin pour faire ce raiſonnement :

Le pouvoir prochain eſt celui qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour agir.

Donc, ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, on n'a pas le pouvoir prochain d'agir, lorſqu'on eſt deſtitué de cette grace.

Nous avons déja vû que, lorſque les auteurs de l'Ordonnance ont entrepris de combattre ce raiſonnement en lui-même, ils ſe

ſont attachés à la prémiere propoſition, où ils ont cherché une prétendue ambiguité qui n'y étoit point, & ils y ont attaché un ſens ridicule qu'on ne lui donnoit point, & qu'on n'avoit que faire de lui donner. Ils font ici la même choſe. Ils ſuppoſent toujours que les prétendus Janſéniſtes prennent la propoſition dans ce faux ſens, & ils n'entreprennent de prouver autre choſe, ſinon que les Moliniſtes ne lui donnent pas ce ſens. Eh ! qui en doute ? Car à qui ce ſens eſt-il jamais venu dans l'eſprit avant l'Ordonnance ? Qui a jamais crû que le pouvoir parfait d'agir ſoit ſi eſſentiellement joint à l'action, qu'il ne pût ſe trouver nulle part de pouvoir parfait de faire ce qu'on ne fait pas ? C'eſt donc bien inutilement que l'on ſe fatigue dans l'Ordonnance à juſtifier que les Moliniſtes n'ont pas enſeigné cette extravagance. Ils ne l'ont enſeignée ni lorſqu'ils ont établi leur propre ſentiment; car admettant une grace verſatile, ils ont admis un pouvoir parfait d'agir avec lequel il arrive ſouvent qu'on n'agit pas: ni lorſqu'ilsont attaqué les ſentimens des Thomiſtes & leur maniére de s'exprimer; car s'ils ont ſoutenu que ces Théologiens, admettant la néceſſité de la grace efficace, doivent avouer que, ſans cette grace, on n'a pas le pouvoir parfait de faire le bien, ils ne ſe ſont pas fondés ſur ce que cette grace eſt efficace, ſelon les Thomiſtes, mais ſimplement ſur ce qu'elle eſt néceſſaire. N'eſt-elle pas néceſſaire ſelon vous? ont-ils demandé aux Thomiſtes, qui leur ont répondu qu'oui. Sans elle on n'a donc pas le pouvoir parfait d'agir, ont-ils auſſi tôt conclu; tout ce qu'on en peut

avoir

avoir ſans elle n'eſt donc pas ſuffiſant pour faire le bien ; car s'il ſuffiſoit, votre grace efficace ne ſeroit pas néceſſaire.

Penſez-vous, Monſieur, que les Thomiſtes puſſent avec raiſon leur répondre : Pourquoi trouvez-vous mauvais que nous admettions un pouvoir parfait d'agir ſéparé de l'action, puiſque vous en reconnoiſſez vous même un ſemblable dans tous ceux qui rendent inutile la grace verſatile, & qui ne ſe ſervent pas du pouvoir qu'elle leur donne ? Les Moliniſtes ne leur fermeroient-ils pas auſſi tôt la bouche en leur diſant : Nous n'avons garde de vous accuſer en général d'admettre un pouvoir parfait d'agir ſéparé de l'action, mais la mépriſe que nous vous reprochons, c'eſt de vouloir qu'un pouvoir ſoit parfait, quoi qu'il manque d'un principe néceſſaire pour agir. Soutenez tant qu'il vous plaira qu'il y a des graces efficaces par leur nature ; mais ceſſez de dire qu'elles ſont néceſſaires, reconnoiſſez qu'on fait quelquefois le bien ſans elles, & que ſi on ne le fait pas toujours, cela ne vient point de leur néceſſité ; ſur le champ nous mettrons bas les armes, & nous ne trouverons plus mauvais que vous diſiez que ſans la grace efficace & ſans l'actuelle détermination de la volonté, on conſerve le pouvoir accompli de ſe déterminer. Mais tant que vous direz que cette grace eſt néceſſaire, trouvez bon que ſans avoir égard à autre choſe qu'à ſa néceſſité, nous vous ſoutenions que, lorſqu'elle manque, on n'a donc pas tout ce qui ſuffit pour faire le bien, puiſqu'on manque d'une choſe abſolument néceſſaire pour le faire.

Ce n'eſt donc pas, encore un coup, par-

ceque votre grace eſt efficace que nous vous forçons de reconnoître que ſans elle on n'a pas le pouvoir parfait; mais parce qu'elle eſt néceſſaire. Séparez ces deux propriétés, reconnoiſſez qu'elles ne ſe trouvent point dans les mêmes graces, & nous ne vous accuſerons plus de refuſer le pouvoir parfait de faire le bien à ceux qui ne le font pas.

En effet, Monſieur, ſi les Thomiſtes faiſoient ce partage entre différentes ſortes de graces, qu'ils donnaſſent aux unes la néceſſité, & aux autres l'efficacité; qu'ils reconnuſſent que les graces néceſſaires ne ſont pas efficaces, & que les graces efficaces ne ſont pas néceſſaires, on n'auroit aucun prétexte de dire que dans leur doctrine il manque quelque choſe au pouvoir, lorſque la grace efficace manque. Mais tant qu'ils réuniront ces deux propriétés dans la même grace, il demeurera vrai, ſelon leur principe, qu'une ſeule & même grace donnera l'action & le dernier degré du pouvoir. Elle donnera l'action, parce qu'elle ſera efficace, elle donnera un degré de pouvoir qu'on n'auroit pas ſans elle, parce qu'elle ſera néceſſaire. Ainſi l'action & la conſommation du pouvoir marcheront enſemble, & ſeront donnés en même temps, non qu'en général ils ne puiſſent être ſéparés, mais parce qu'ils ne le ſeront pas, tant que la grace qui donne l'action, ſera néceſſaire, & que nulle autre ne pourra ſuppléer à ſon abſence.

Remarquez donc, s'il vous plaît, Monſieur, que lors que les Moliniſtes objectent aux Thomiſtes les raiſonnemens dont il eſt queſtion, ils ne prouvent pas que la grace qui eſt efficace, eſt néceſſaire. Ils le ſuppoſent

&

& s'en ſervent comme d'un principe avoué par les Thomiſtes, d'où ils concluent que leur grace efficace doit avoir toutes les propriétés des graces néceſſaires. C'eſt pourquoi comme le principal caractere des graces néceſſaires eſt que, ſans elles, on n'ait pas le pouvoir conſommé d'agir, ils en concluent que, ſelon les principes des Thomiſtes, il manque quelque choſe au pouvoir qu'on a d'agir ſans la grace efficace.

Ainſi ils ſe trouvent ici parfaitement d'accord avec les prétendus Janſéniſtes. Ils ſoutiennent dans le même ſens qu'eux, que le pouvoir prochain eſt celui qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour agir. Ils en concluent avec eux, que ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour faire le bien, ſans elle on n'a pas le pouvoir prochain & complet de le faire: la prétendue différence qu'on vouloit trouver entr'eux, s'évanouit, non parce que les Moliniſtes attachent au principe dont il s'agit un ſens contraire à la vérité, mais parce que les Auguſtiniens ne lui en donnent pas d'autre que le véritable; non parceque les Moliniſtes ſoutiennent que le pouvoir prochain d'agir renferme l'action dans ſon idée, mais parce que les Auguſtiniens ne le ſoutiennent pas non plus.

Car c'eſt toujours la même illuſion qui regne dans l'Ordonnance. Ils ont imputé aux Auguſtiniens une erreur ridicule qu'ils ne ſoutenoient point, & ils l'ont ſubſtituée à la place d'une vérité évidente qu'ils ſoutiennent. Et maintenant ils prouvent que les Moliniſtes ne ſont pas d'accord avec eux, parce qu'ils ne ſoutiennent pas cette erreur. C'eſt juſtement

ce

ce qui fait voir leur conformité. Car ſi les Moliniſtes ſoutenoient cette erreur, ils s'accorderoient mal avec les Auguſtiniens qui la rejéttent, mais maintenant ils s'accordent fort bien, puiſqu'ils concourent unanimement à rejetter une même erreur, & à défendre une même vérité. L'erreur qu'ils condamnent de concert eſt, que le pouvoir parfait de ſe déterminer renferme eſſentiellement, & en qualité de pouvoir parfait, la détermination actuelle, en ſorte qu'il ne puiſſe y avoir de pouvoir parfait d'agir ſans action, & que cela ne ſe puiſſe même concevoir; & la vérité qu'ils établiſſent à l'envi les uns des autres, c'eſt qu'on n'a point le pouvoir parfait d'agir, *lorſqu'avant que d'agir on n'a pas tout ce qu'il faut pour agir.* D'où ils concluent avec la même uniformité, que s'il faut avoir la grace efficace pour faire le bien, on n'a pas, ſans elle, le pouvoir parfait de le faire.

II. En quoi les prétendus Janſéniſtes conviennent & ne conviennent pas avec les Moliniſtes ſur le pouvoir prochain.

Il eſt vrai que leur union ne ſubſiſte pas longtemps, car s'ils ſont d'accord ſur ces principes, ils ſe diviſent bien-tôt dans l'uſage qu'ils en font. Car ſi les Auguſtiniens en concluent qu'on n'a pas toujours le pouvoir accompli de faire le bien, les Moliniſtes en concluent au contraire que la grace efficace n'eſt pas néceſſaire. Ce qui vient de ce qu'à une même majeure ils joignent chacun une mineure différente en cette ſorte.

Majeure commune aux Moliniſtes & aux Auguſtiniens.

Si la grace efficace par elle même eſt néceſſaire pour faire le bien, on n'a pas toujours le pouvoir parfait de le faire.

Mi-

Mineure des Moliniſtes.

Or on a toujours le pouvoir parfait de faire le bien,

Concluſion des Moliniſtes :

Donc la grace efficace n'eſt pas néceſſaire.

Mineure des Auguſtiniens :

Or la grace efficace eſt néceſſaire,

Concluſion des Auguſtiniens :

Donc on n'a pas toujours le pouvoir parfait & auquel il ne manque rien, de faire le bien.

On voit clairement que ces deux ſortes de Théologiens ſe ſervent de la même majeure & dans le même ſens, & qu'ils ne different dans la concluſion qu'à cauſe de la différence des propoſitions qu'ils prennent pour mineures. Si la mineure des Moliniſtes étoit vraie, diſent les Auguſtiniens, leur conſéquence ſeroit inconteſtable; car leur majeure eſt certaine, & ils raiſonnent bien. Les Moliniſtes leur rendent un ſemblable témoignage à leur tour. La majeure des Auguſtiniens, diſent-ils, eſt évidente, & leur conſéquence bien tirée; on ne pourroit donc la révoquer en doute, ſi la mineure étoit vraie. D'où ils concluent que les Thomiſtes qui admettent la vérité de la mineure Auguſtinienne, n'ont aucun prétexte d'en rejetter la conſéquence.

Qui croiroit donc que des gens raiſonnables euſſent pû prendre de là occaſion de s'affermir de plus en plus dans la penſée, que les Auguſtiniens & les Moliniſtes prenoient le principe fondamental de tout ce raiſonnement dans un

un ſens différent les uns des autres, ſans prendre garde que deux partis contraires pouvoient fort bien adopter le même principe dans le même ſens, & en tirer enſuite des conſéquences oppoſées à la faveur des différentes mineures dont ils ſe ſeroient ſervis. Les vûës de nos faiſeurs d'Ordonnance n'alloient pas juſques là. *Il eſt vrai*, confeſſent-ils p. 274. *que* les Moliniſtes *diſent avec les Janſéniſtes, que le pouvoir prochain de faire une bonne œuvre, eſt celui qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour la faire, mais dans un ſens bien différent..... Ce qui eſt ſi vrai que ces Théologiens s'en ſervent pour établir la grace ſuffiſante diſtinguée de la grace efficace, & les Janſéniſtes pour la détruire; ces Théologiens pour prouver qu'on peut avoir le pouvoir prochain de faire une bonne œuvre ſans qu'on la faſſe, & les Janſéniſtes pour montrer qu'il n'y a point de pouvoir prochain qui ne ſoit joint à l'action.*

Admirez, Monſieur, la conſéquence qu'ils tirent de là. *Il eſt donc viſible*, continuent-ils, *que les Janſéniſtes ne ſe ſervent de la définition que* les Moliniſtes *ont coutume de donner du pouvoir prochain, qu'en la prenant dans un ſens entierement contraire à celui qu'elle a dans le ſyſteme de ces Théologiens.* Et moi je dis qu'il eſt viſible qu'il n'y a pas là de ſens commun, puiſqu'il eſt plus clair que le jour que l'on peut faire ſervir une même vérité à des uſages tout contraires, par le moien des propoſitions vraies ou fauſſes que l'on y joint. C'étoit une vérité également reconnûe des Catholiques & des Manichéens, que Dieu n'eſt pas l'auteur du mal. Mais les uns s'en ſer-

ſervoient pour ſoutenir que le péché tiroit ſon origine du néant, & les autres pour établir un principe éternel diſtingué de Dieu. On ne peut pas faire un uſage plus différent d'un même principe. Que les Théologiens de M. de Meaux en concluent, s'ils le peuvent, que les uns & les autres entendoient ce principe dans un ſens *entierement* différent.

Faut-il leur faire remarquer que c'eſt ici la même choſe, & qu'il y a une grande différence entre le ſens d'un principe & l'uſage de ce même principe, qu'on leur avoue que les Moliniſtes & les Auguſtiniens ont uſé différemment de la définition du Pouvoir prochain, mais qu'on ſoûtient qu'ils l'ont entendu de la même maniere, & que les ſophiſmes puériles qui ſont mis en uſage dans l'Ordonnance, pour obſcurcir une vérité ſi claire, n'affoibliront pas les preuves convaincantes qu'on en a données.

Il ſemble que les auteurs de l'Ordonnance ſe ſoient défiés d'eux-mêmes, & qu'ils aient entrevû le foible de tout ce que nous avons vû qu'ils ont allégué juſqu'ici pour ſe défaire du raiſonnement des Auguſtiniens, & pour leur enlever la protection des Moliniſtes. Car comme s'ils abandonnoient ſubitement ce qu'ils avoient établi à la ſueur de leur front, ils ont recours à une nouvelle réponſe toute oppoſée à la prémiere. Elle conſiſte à dire qu'il eſt permis de ſoûtenir ſéparément chacune de ces deux propoſitions; l'une, *que la grace efficace par elle même eſt néceſſaire pour agir*; l'autre, *que le pouvoir prochain renferme tout ce qu'il faut pour agir*. Que c'eſt en conſéquence de cette liberté que les Thomiſtes adoptent la prémiere Pag. 276.

&

& rejettent la ſeconde, tandis que les Moliniſtes, au rebours, ſe déclarent en faveur de la ſeconde & combattent la prémiere; que ni les uns ni les autres ne font rien en cela que de legitime; mais qu'il eſt défendu de les ſoûtenir toutes deux en même temps; que c'eſt pour cela que les Janſéniſtes ſont criminels, parce que, ſans ſe contenter de ſoutenir à leur choix celle qu'il leur auroit plû, & d'imiter en cela les Thomiſtes & les Moliniſtes qui ont pris chacun la leur, ils ont voulu les embraſſer toutes deux enſemble.

C'eſt ici que les Théologiens de Mr. de Meaux ſe ſont embarraſſés dans leurs propres filets, & qu'ils ſe ſont jettés dans un labyrinthe de contradictions. Car ſi la définition que donnent les Auguſtiniens du pouvoir prochain eſt réellement différente de celle des Moliniſtes, & ne lui reſſemble que quant aux termes; s'il eſt vrai, comme on l'aſſure, que les prétendus *Janſéniſtes ne ſe ſervent de cette définition qu'en la prenant dans un ſens entierement contraire à celui qu'elle a dans le ſyſtême Molinien*, avec quelle juſtice peut-on leur imputer de réunir avec l'opinion des Thomiſtes, la définition Molinienne du pouvoir prochain? Ils n'ont garde de la réunir avec quelque ſentiment que ce ſoit, s'ils ne la ſoutiennent point du tout; & ils ne la ſoutiennent point, ſi la leur a un ſens entierement contraire.

Pag. 273. verſo.

2. Si cette prétendue différence entre les deux définitions ſubſiſte, pourquoi craindre qu'on ne réuniſſe la définition Molinienne avec le ſentiment qui tient la grace efficace néceſſaire? Eſt-ce que cette définition, toute

diffé-

différente qu'elle fût de celle des Auguſtiniens, en auroit le venin, & qu'il ſuffiroit de la joindre avec le ſentiment des Thomiſtes ſur la grace efficace, pour être dans la néceſſité de conclurre, que ſans la grace efficace on n'a pas le pouvoir prochain de faire le bien? Si cela eſt, voilà l'argument contre le pouvoir prochain, rétabli & appuié par le ſuffrage des Moliniſtes, ſans que les Auteurs de l'Ordonnance puiſſent en diſconvenir. Voilà tous les efforts qu'ils ont faits pour prouver le contraire, devenus inutiles. Enfin s'il eſt défendu de ſoutenir, toutes deux enſemble, la définition Molinienne avec l'opinion des Thomiſtes, comment eſt-il vrai que la définition Molinienne ne differe que quant aux termes de celle de l'Ordonnance, comme on le déclare pag. 274.? Eſt-ce qu'il eſt défendu de ſoutenir la définition de l'Ordonnance, quand on eſt Thomiſte, ou d'être Thomiſte, quand on définit le pouvoir prochain, comme le définit l'Ordonnance?

Voilà les contradictions où l'on tombe quand on a le malheur de combattre la vérité. La vérité ſe vange dès à preſent, & ſe joue de ceux qui prétendent l'étouffer à force d'artifices. Je ſuis, Monſieur, &c.

NEU-

NEUVIEME LETTRE

On accepte le défi positif que fait M. de Meaux de nommer des Théologiens qui aient enseigné en même temps ces deux choses, que la grace efficace est nécessaire pour agir, & que sans elle on n'en a pas le pouvoir. On lui fait voir que c'est là le sentiment de tous les anciens Thomistes, & d'une partie des Thomistes modernes ; & que les Molinistes mêmes conviennent qu'il faut parler ainsi, quand on reconnoît que la grace efficace est nécessaire.

I. Sentiment des plus anciens Thomistes, qui ont écrit avant le Concile de Trente.

JE veux bien, Monsieur, renoncer aujourd'hui à l'avantage que j'ai eu sur les Théologiens de M. de Meaux dans ma derniere lettre, où j'ai fait voir l'opposition qui se trouve entre deux réponses qui se détruisent réciproquement, & qu'il suffit d'opposer l'une à l'autre pour les renverser. Je ne leur demanderai pas même pourquoi il ne seroit pas permis de soutenir ensemble deux sentimens que l'Eglise, de leur aveu, permet qu'on soutienne séparément.

J'ai quelque chose de plus fort & de plus pressant à leur opposer ; car j'accepte le défi qu'ils font aux prétendus Jansénistes, de faire voir qu'il y ait quelque Ecole catholique ; *qui soutienne comme eux ces deux choses ensemble.* P. 275. Et je leur soutiens hardiment que les Thomistes le font. Je ne doute point qu'une telle proposition ne paroisse un paradoxe à des gens qui

qui ſe ſont accoutumés à abuſer des termes dont les nouveaux Thomiſtes ſe ſervent, & qui n'ont jamais voulu faire attention aux interprétations qu'ils en donnent ; mais j'aurai de ſi bons garands de ce que j'avance, qu'ils ſeront contraints de ſe rendre, à moins qu'ils ne veuillent conteſter les vérités les plus claires.

Car pour vous repréſenter tout d'un coup l'étenduë de mes prétentions, je vous dirai, Monſieur, que je veux appuier ce que je dis par le témoignage des Thomiſtes mêmes, par celui des Moliniſtes, & enfin par celui de l'Ordonnance.

Je commence par les Thomiſtes; en voici quelques-uns des plus anciens & des plus célebres.

Thomas Bradwardin Profeſſeur dans l'Univerſité d'Oxfort, puis Archevêque de Cantorbery au 14. ſiecle, parle ainſi Liv. 2. C. 5. dans ſon livre, *De cauſa Dei.* « Qu'y a-t-il de » plus facile que de faire voir que le libre » arbitre, de quelque grace créée qu'il ſoit » ſoutenu, NE PEUT vaincre aucune tentation, ſans quelque ſecours ſpécial de » Dieu ? Celui qui a une petite charité, continue-t-il au même endroit, « NE PEUT » par elle, ſans un autre ſecours ſpécial de » Dieu, ſurmonter une tentation, puiſque » S. Auguſtin dit dans le Livre de la Grace » & du libre arbitre, que celui qui veut faire le commandement, & qui NE LE PEUT » PAS, a déja une bonne volonté, mais encore petite & impuiſſante, & qu'il le » POURRA, quand il aura une grande & » forte volonté.

Voilà

Voilà donc un Thomiſte qui enſeigne en même temps ces deux points, dans la réunion deſquels M. de Meaux prétend aujourd'hui faire conſiſter l'héréſie du livre de Janſenius. Voilà un Théologien très ancien & très autoriſé, qui reconnoît en même temps, que le ſecours ſpécial de Dieu eſt NE'CESSAIRE, & que ſans ce ſecours l'homme NE PEUT ſurmonter la tentation.

Et ce ſecours ſpécial dans Bradwardin n'eſt autre choſe que la grace efficace. Car cet Auteur ayant fini ſon cinquieme chapitre par ces mots : " Je croi donc que tous les hum-„ bles catholiques ſont aſſez perſuadés qu'il „ n'y a aucun de ceux qui ſont tentés, qui „ PUISSE ſurmonter quelque tentation, ni „ par les ſeules forces du libre arbitre, ni „ SANS UN SECOURS SPE'CIAL DE „ DIEU, quelque grace qu'il ait, „ il éxamine dans le chapitre ſuivant, quel eſt ce ſecours ſpécial, & dès le titre même du chapitre il déclare que ce ſecours ſpécial n'eſt autre choſe que la volonté invincible de Dieu, *Quòd illud Dei auxilium ſpeciale eſt voluntas ejus invicta*, c'eſt le titre du chapitre qui commence ainſi: " Après avoir montré dans „ ce qui précede qu'aucun de ceux qui ſont „ tentés NE PEUT ni par les forces du li-„ bre arbitre ſans grace, ni avec la grace, „ ſans un autre ſecours ſpécial de Dieu, ſur-„ monter aucune tentation, il reſte à éxami-„ ner quel eſt ce ſecours, par lequel ceux „ qui ſont tentés ſurmontent toutes les tenta-„ tions, & ſans lequel ils ſuccombent à tou-„ tes les tentations. „ Et il conclud que ce

ſecours,

ſecours, „ c'eſt la volonté de Dieu, ſecours „ ſans lequel tous ceux qui ſont tentés ſont „ vaincus, & par lequel tous ceux qui ſont „ tentés, lorſqu'ils ſurmontent la tentation, „ la ſurmontent efficacement.

Gregoire de Rimini Docteur de Paris & Général des Auguſtins, qui vivoit dans le même ſiecle, enſeigne que nous NE POUVONS PAS vaincre les tentations ſans le ſecours ſpécial de Dieu qui les fait vaincre, & que Dieu ne nous accorde pas toujours; & après avoir rapporté divers paſſages de S. Auguſtin: „ Je „ croi, dit-il, qu'on voit aſſez évidemment „ par toutes ces preuves, que ceux qui ſont véritablement juſtes, & qui ſont en la grace „ de Dieu, ont encore beſoin d'un ſecours „ ſpécial de Dieu pour réſiſter fortement aux „ tentations, & que ſans ce ſecours ils N'Y „ PEUVENT réſiſter, en ſorte qu'ils ne „ tombent point dans le péché. *In. 2. ſent. Diſt. 28. Q. 2. Art. 2.*

Or par ce ſecours ſpécial cet Auteur ne peut entendre que la grace efficace. Car il entend ce ſecours que les juſtes demandent à Dieu dans l'Oraiſon dominicale, lorſqu'ils diſent, *Ne nous abandonnez point à la tentation*, ce ſecours dont parle Innocent I. lorſqu'il dit: *Il eſt néceſſaire que nous ſoyons vaincus, lorſque nous n'avons pas le ſecours de Dieu par lequel nous ſommes victorieux*, ſecours par conſéquent efficace, qui n'eſt pas toujours préſent aux juſtes, ſans lequel les juſtes ſont vaincus, & par lequel ils ſont infailliblement victorieux.

Gregoire de Rimini ſans doute ne nie pas que tous les hommes, ſur tout les juſtes dont il parle en cet endroit, n'aient un vrai pou-

voir, un pouvoir proprement dit de vaincre la tentation & d'obſerver les commandemens. Mais comme ce pouvoir n'eſt ni ſi entier, ni ſi parfait, qu'il n'ait encore beſoin, pour être réduit à l'acte, d'un nouveau ſecours, néceſſaire à tous, & qui n'eſt pourtant pas accordé à tous, cet Auteur ne fait point difficulté de ſe ſervir, après S. Auguſtin, d'un terme qui marque fortement la foibleſſe de l'homme, & ce reſte d'impuiſſance, où les juſtes mêmes ſe trouvent, d'accomplir effectivement le commandement de Dieu, lorſque Dieu ne les aſſiſte point par un ſecours ſpécial & efficace: *Satis patet quòd etiam veri juſti & in gratia exiſtentes, ut in tentationibus fortiter reſiſtant & in peccatum non cadant, indigeant adhuc ſpeciali auxilio Dei, & ſine illo* NON POSSINT *reſiſtere, quin caderent in peccatum.*

* *De Scrip. Eccleſiaſt. ad ann.* 1410.

Capreolus Dominiquain de Toulouſe qui vivoit dans le ſiecle ſuivant, & que * Bellarmin appelle *l'excellent Défenſeur de la doctrine de S. Thomas*, dit en pluſieurs endroits que ſans le ſecours ſpécial de Dieu, ſans la grace actuelle qui applique la volonté à agir, l'homme même juſtifié ne peut faire le bien. Un homme qui eſt en état de grace, dit-il, n'a pas beſoin d'une nouvelle grace habituelle, mais il a beſoin d'un nouveau ſecours de Dieu qui l'applique à agir, prémierement parce qu'un être créé NE PEUT faire aucune action qu'en vertu de la *motion* divine; ſecondement parce que l'homme dans l'état de la nature corrompue, quoi que guéri par la grace ſanctifiante, porte toujours en lui même un fond de corruption qui l'aſſervit à la loi du péché, comme dit S. Paul.

In 2. *Sent. Diſt.* 28. *Q.* 2. *Art.* 3.

Il

Il y a, dit-il plus bas, cette différence entre le pouvoir de faire le bien & le pouvoir de faire le mal, que nous pouvons mal faire ſans le ſecours ſpécial de Dieu, au lieu que ſans ce même ſecours nous ne pouvons vouloir le bien. *Benè autem velle, niſi illo ſpecialiter adjuvante,* NON POSSUMUS.

Il venoit de définir au même endroit ce ſecours ſpécial, en diſant que c'eſt un ſecours ſans lequel nous ne voulons & ne faiſons aucun bien, & par lequel la volonté fait ce qu'elle N'AUROIT PU faire, ſi elle n'eût été ainſi ſecourue : *Ita ut agat ea quæ non ſic adjuta* NEQUAQUAM AGERE POTUISSET.

Le Cardinal Cajétan, qui vivoit au commencement du 16. ſiecle, dit formellement que la grace par laquelle le Pere nous attire, qui eſt la grace efficace par elle même, nous donne le pouvoir de croire, & que, ſans cette grace, quoique nous aions un vrai pouvoir, mais plus éloigné, nous n'avons pourtant pas le pouvoir prochain, parce que c'eſt ce ſecours gratuit de Dieu qui nous FAIT APPROCHER, & nous met en état de POUVOIR croire: *Hinc habet quòd non ſolùm credere eſt donum Dei, ſed etiam* POSSE *credere eſt divinæ gratiæ, quamvis poſſe credere potentiâ remotâ naturæ ſit rationalis. Ex hoc enim quòd homo rationalis eſt naturæ, potentiam habet intellectûs & voluntatis quibus poteſt credere, ſed non niſi ex gratuito Dei auxilio* APPROPINQUAT *ad hoc ut* POSSIT *fidei adhærere chriſtianæ.* *In Cap. 10. Joan. V. 39.*

Il apporte enſuite l'exemple de S. Pierre, d'où il conclud que nous ne ſommes point

capables de faire un bon uſage de la grace ſanctifiante & de la charité que Dieu a répandue dans nos cœurs, s'il ne nous donne encore ce ſecours gratuit qui a manqué à S. Pierre, & par le défaut duquel S. Pierre, quoique juſte, abandonné à lui même, eſt tombé dans le péché: *Non ſumus ſufficientes ex nobis ad uſum charitatis & gratiæ quam habemus in anima infuſam à Deo, ſed egemus ad utendum illâ continuo gratuito Dei auxilio, quo quia caruit Petrus tunc, quia Deus dereliquit Petrum tunc ſibi ipſi prædito charitate & gratia habituali, ideò cecidit & perdidit charitatis gratiam. Sic Moyſes, ſic David cecidit.*

In Cap. 26. Matth.

En voilà aſſez pour les plus anciens Thomiſtes, venons préſentement aux Thomiſtes qui ont écrit pendant le Concile de Trente, ou après la tenue de ce Concile.

I I. On expoſe le ſentiment des Thomiſtes qui ont écrit pendant la tenue du Concile de Trente, ou après ce Concile.

Il n'y a gueres eu, dans l'Ordre de S. Dominique, de Théologien plus recommandable que Pierre Soto, autant par ſa piété ſinguliere que par ſa ſcience. Il eut l'honneur, en qualité de Théologien du Pape Pie IV. d'aſſiſter aux dernieres ſeſſions du Concile de Trente, où il mourut en 1563. Il étoit ſi éloigné de croire que l'homme, même juſte, eût, ſans la grace efficace, un pouvoir parfait, entier & complet de faire le bien, qu'on le voit au contraire emploier les expreſſions les plus fortes & les plus capables d'humilier l'homme & de lui faire ſentir ſon impuiſſance; en ſorte que, ſi ce pieux Théologien ne marquoit dans le même endroit les divers degrés de pouvoir qu'il reconnoît, dans tous les hommes avant la grace, par la fléxibilité active du libre arbitre, ce qu'il appelle *Poſſibilitas remotior per*

per naturam ipſam ante omnem gratiam; dans les juſtes, par la grace habituelle & ſanctifiante; dans ceux qui veulent & qui s'efforcent, par une grace actuelle excitante, que les Thomiſtes appellent ſuffiſante; ſi, dis-je, Pierre Soto n'eût pris ces précautions, il pourroit ſembler que ſes expreſſions vont trop loin.

Car il ne craint point de dire que, quelque degré de pouvoir qu'on admette dans l'homme, même juſte, il NE PEUT en aucune maniere faire le bien, s'il n'eſt aidé d'un nouveau ſecours qui le lui faſſe faire, ce qu'il prouve par ces paroles : *Vous ne pouvez rien faire ſans moi... c'eſt Dieu qui opere en nous le vouloir & le faire.* D'où il conclud qu'il n'y a point d'autre grace qui nous donne le pouvoir de faire le bien (ce qui s'entend d'un pouvoir complet & prochain) que la grace même qui nous le fait faire.

Les paroles dont il ſe ſert, ſont ſi fortes & ſi déciſives contre les Théologiens de M. de Meaux, que je ne puis me diſpenſer de les rapporter ici : *Quæcumque igitur*, dit-il, *harum poſſibilitatum ponatur, dicimus* NULLO MODO *etiam tunc* FIERI POSSE *à nobis bonum, ſine novo alio adveniente auxilio quo fiat ut faciamus*; NULLO, *inquam*, MODO FIERI POSSE *ex lege illa*: Sine me nihil poteſtis facere, &, Qui operatur in nobis velle & perficere.... *Aſſerimus nullâ gratiâ dari ut* POSSIMUS *bonum facere ſine aliâ gratiâ, niſi quâ fit ut faciamus. Nulla igitur eſt gratia quâ ſolum bonum charitatis velle poſſumus, niſi quâ & volumus. Detur itaque quod poſſimus facere bonum ſive per naturam, ſive per*

Epiſtola ſecunda ad Ruardum Tapperum qua exſtat ad calcem operis Antonini Reginaldi, De mente Concilii Tridentini.

gratiam, aut dona alia ; poſſumus, inquam, ſimpliciter, ſed NUMQUAM POSSUMUS *ſine alio auxilio..... Hæc ſola vera eſt gratia, neceſſaria ad ſalutem, quam catholica confitetur Eccleſia.*

Il eſt important de remarquer que Pierre Soto écrivoit fort peu d'années après la ſixieme ſeſſion du Concile de Trente ; & il faut avouer qu'il n'eſt gueres probable qu'un auſſi habile Théologien que lui, ait pu ſe méprendre ſur l'objet décidé comme de foi par le Concile. Cependant, ſi on s'en tient à la nouvelle chimere de M. de Meaux, on doit dire que Pierre Soto nous donne pour objet de la foi de l'Egliſe, l'héréſie même condamnée dans le Concile.

Car, ſelon ce Prélat, l'objet de la foi de l'Egliſe, propoſé par le Concile de Trente, c'eſt la grace ſuffiſante conçue comme un ſecours ſurnaturel qui donne un pouvoir entier, complet, parfait & prochain ; au lieu que, ſelon Soto, nulle grace ne donne cette ſorte de pouvoir que la grace efficace qui donne l'action même : *Nulla eſt gratia quâ ſolum bonum charitatis velle poſſumus, niſi quâ & volumus.* Et il aſſure que c'eſt là la ſeule vraie grace de Jeſus-Chriſt néceſſaire au ſalut, que l'Egliſe Catholique reconnoît & confeſſe. *Hæc ſola vera eſt gratia, neceſſaria ad ſalutem, quam catholica confitetur Eccleſia.*

Je laiſſe aux Théologiens de M. de Meaux à digérer ce témoignage de la doctrine de l'Egliſe contre leur nouveau ſyſtême. Ce Prélat ne peut condamner Soto qu'il ne condamne en même temps un des plus pieux & des plus ſavans Théologiens de l'Ordre de S. Domini-

minique, choisi par le Pape Pie IV. pour être son prémier Théologien dans le Concile de Trente, & regardé par le Cardinal Hosius Légat du Pape & Président du Concile, comme un des plus saints hommes de ce temps là.

Mais ce qui donne à ce témoignage un nouveau degré d'évidence, que rien ne peut obscurcir, c'est la maniere dont Ruard Tapper Docteur & Chancellier de Louvain, qui a assisté au Concile de Trente en qualité de Théologien, répond à Pierre Soto. Tapper, trompé par la lecture de quelques ouvrages Demipélagiens qu'il croioit être de S. Augustin, donnoit dans quelques nouveautés sur les matieres de la grace. Il cherchoit de nouvelles routes, & il tâchoit d'expliquer la liberté de l'homme par des graces de pouvoir. Cependant il ne s'avise point de dire qu'elles eussent été décidées comme de foi par le Concile de Trente; il ne se fonde point sur les Decrets encore récens de ce Concile, & ne fait point un article de foi de ses nouvelles opinions.

Loin de donner dans les excès de M. de Meaux, il propose son sentiment avec des restrictions & des doutes. Il n'étend point à tous les hommes ces graces de pouvoir; il ne les donne même qu'en certains temps & par intervalles à ceux à qui il les accorde; & enfin il déclare qu'il ne propose ce sentiment que comme probable & comme une opinion qu'on peut soutenir ou combatre sans héresie.

Cependant cette doctrine proposée avec une précaution & un ménagement que M. de Meaux ne manqueroit pas de traiter de Janséniss-

niſme, eſt encore regardée comme un reſte de Demipélagianiſme par Pierre Soto, qui témoigne ſa douleur de voir qu'on permette de ſoutenir dans les Ecoles de telles opinions. *Semper dolui quòd talia in ſcholis permitterentur diſputari tanquam probabilia, & puto valde pertinere ad Eccleſiam, ut illa & ſimilia damnentur.* Que diroit-il, s'il les voioit aujourd'hui propoſées & ſoutenues par des Evêques dans des Inſtructions Paſtorales, non plus comme de ſimples opinions, mais comme des articles de foi? Ce ſeroit alors qu'il s'écrieroit avec indignation, comme il le fit en apprenant que quelques Théologiens particuliers donnoient dans ces nouveautés: *Ecce quomodo proceditur in his, & quomodo quotidie protenditur novitas hæc!*

Que M. de Meaux ne diſe donc plus qu'on ne ſauroit produire un ſeul Thomiſte qui ait enſeigné en même temps ces deux points; l'un que la grace efficace eſt abſolument néceſſaire pour toutes les œuvres de la piété chretienne, l'autre que ſans cette même grace, l'homme n'a pas le pouvoir complet & prochain. Voilà en la perſonne de Pierre Soto, un célebre Théologien, choiſi par le Pape pour aſſiſter de ſa part au Concile de Trente, qui joint ces deux choſes, inalliables ſelon M. de Meaux. Et ſi Ruard Tapper favoriſe en quelque choſe les opinions de ce Prélat, au moins il ne propoſe ſon ſentiment que comme problématique, il n'en fait point, comme M. de Meaux, un article de foi, & il ne prétend pas que ce ſoit un point décidé par le Concile.

Les Docteurs de Louvain ſur la fin du 16. ſiecle,

ſiecle, dans la Juſtification de leur célebre Cenſure contre la doctrine de Leſſius, réuniſſent auſſi ces mêmes dogmes, que M. de Meaux prétend qu'on ne peut tenir, tous deux enſemble, ſans tomber dans l'héréſie. Car ils enſeignent en même temps, & que la grace efficace eſt abſolument néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne, & que, quoique tous les hommes aient un vrai pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, ils n'en ont pourtant le pouvoir prochain que lorſqu'ils l'accompliſſent effectivement. " Le pouvoir *Juſtif. Cenſ. Lovan. Cap.* 12.
" de croire, diſent les Docteurs de Louvain,
" ou de ſe convertir à Dieu peut être conſi-
" deré en deux manieres, prémierement de
" la part du libre arbitre qui ſe peut porter au
" bien ou au mal; ainſi un homme a le pou-
" voir de croire & de ſe convertir, lors mê-
" me qu'il eſt deſtitué de toute grace. Se-
" condement on peut conſidérer cette puiſ-
" ſance dans l'homme, ſelon qu'il a des forces
" préſentes aſſez efficaces pour croire en Dieu
" & pour ſe convertir; &, ſelon cette manie-
" re, il y a des hommes dont on dit qu'ils NE
" PEUVENT pas croire ni ſuivre Jeſus-
" Chriſt, comme il fut dit à S. Pierre: *Vous*
" *ne me pouvez pas ſuivre maintenant*, & à
" d'autres: *Comment pourriez-vous croire, vous*
" *qui cherchez à recevoir de la gloire les uns des*
" *autres?* Et en un autre endroit: *Ils ne pou-*
" *voient pas croire, comme a dit Iſaïe, Aveu-*
" *glez le cœur de ce peuple.* Ils pouvoient donc
" croire à conſidérer le pouvoir du libre arbitre,
" qui eſt fléxible vers le bien: mais ils ne pou-
" voient pas croire ſelon les forces & les diſ-
" poſitions qu'ils avoient alors. Ils pouvoient

„ croire, comme l'on dit d'ordinaire, d'une
„ puiſſance éloignée, mais ils ne le pouvoient
Ibid. „ pas d'une PUISSANCE PROCHAINE. „
Ils diſent encore: " Nulle grace ne prépare ſuf-
„ fiſamment la volonté que celle qui fait que
„ nous voulons & que nous conſentons; &
„ tant que la volonté n'eſt pas tellement diſ-
„ poſée qu'elle veuille ſe porter au bien, mais
„ qu'elle réſiſte encore, elle n'eſt pas encore
„ ſuffiſamment préparée par le Seigneur. „
Ibid. Cap. 11. Ils venoient de dire un peu plus haut: „ Quel-
„ que grace qu'on s'imagine être donnée à
„ ceux qui ne croient point & qui ne ſe con-
„ vertiſſent point à Dieu, ce n'eſt point une
„ grace qui ait été ſuffiſante pour croire &
„ pour ſe convertir. Car la grace ſuffiſan-
„ te pour la converſion eſt celle qui con-
„ vertit effectivement, & celle qui ne le
„ fait point, n'eſt pas ſuffiſante pour cet
„ effet.

Que d'héréſies, au compte de M. de Meaux, dans cette célebre Cenſure, où l'on ne reconnoît de pouvoir entier & prochain qu'avec la grace efficace qui donne l'action même, & qui ſeule eſt regardée comme un ſecours pleinement ſuffiſant, au delà duquel on n'a point beſoin d'un nouveau ſecours! Cependant ce n'eſt point ici l'ouvrage d'un particulier, ce n'eſt point une Cenſure ſurpriſe à un corps célebre, puis abandonnée ou déſavouée. C'eſt une Cenſure portée avec beaucoup d'attention en 1587. juſtifiée au nom de toute la Faculté de Louvain en 1588. & confirmée encore dans la ſuite, en 1613. par un Acte célebre, où la même Faculté déclare "qu'elle a toujours

tenu

„ tenu & qu'elle tient encore préſentement la „ doctrine contenue dans cette Cenſure; qu'el- „ le y a toujours perſiſté & qu'elle y perſiſte „ encore.

Les Docteurs de Douai dans le même temps & pour la même cauſe, dans leur * Cenſure de la doctrine de Leſſius ſur la 14. propoſition enſeignent que „ La grace ſinguliere de Je- „ ſus-Chriſt, qui n'eſt pas commune à tous, „ eſt néanmoins NECESSAIRE à tous pour „ la converſion & pour le ſalut. Car ni l'en- „ durci NE SE PEUT convertir que par la „ grace qui ôte le cœur de pierre, & qui don- „ ne un cœur de chair; & il eſt certain qu'il „ n'a point cette grace tant qu'il demeure en- „ durci; ni l'aveugle NE PEUT voir la lu- „ miere de la vérité que par la grace qui éclai- „ re ſes ténebres, & qui ôte le voile de deſſus „ ſon cœur; grace que n'a point l'aveuglé tant „ qu'il demeure aveuglé; & nul infidele NE „ PEUT croire auſſi que par la grace qui chan- „ ge ſon cœur & qui le fait paſſer de l'infidé- „ lité à la foi.

* du 20. Janvier 1588.

III. Les Cenſures de Louvain & de Douai n'ont point été condamnées à Rome.

M. de Meaux ne peut rien oppoſer à ces deux Cenſures, qui rendent ſi clairement témoignage à l'ancienne doctrine de l'Ecole de S. Thomas, & qui réuniſſent les deux vérités que ce Prélat ne permet d'enſeigner que ſéparément.

Il eſt vrai que les Jéſuites ont eu la hardieſſe de publier que ces Cenſures avoient été condamnées par le S. Siege. Mais c'eſt une fauſſeté manifeſte, ſur laquelle ils ont été pleinement convaincus dans le livre qui a pour titre * *Apologie hiſtorique des deux Cenſures de Louvain & de Douai ſur les matieres de la grace*, à

* Ce livre a été imprimé en 1688.

Le P. Tellier, préſentement Confeſſeur du Roi, avoit oſé avancer dans ſa *Défenſe des nouveaux Chretiens*, livre cenſuré à Rome par le Pape d'aujourd'hui, que la Cenſure de Louvain *avoit été auſſi toſt condamnée par le S. Siege.* M. Courcier n'avoit point remarqué cet endroit là, lorſqu'il donna ſon approbation à ce livre. Mais aiant depuis été obligé d'y faire attention par *l'Apologie hiſtorique des deux Cenſures*, qui lui étoit addreſſée, il a eu enfin l'équité de reconnoître publiquement qu'il avoit été ſurpris; & dans les célebres Aſſemblées de Sorbonne tenues en 1700. où l'on cenſura quelques propoſitions tirées des Mémoires de la Chine du P. le Comte Jéſuite, ce Docteur étant en rang d'opiner, prit cette occaſion pour révoquer d'une maniere authentique l'approbation qu'il avoit autrefois donnée à la *Défenſe des nouveaux* Chretiens; & il déclara qu'il la révoquoit préciſément à cauſe de la fauſſeté que l'Auteur y avançoit, en diſant que la Cenſure de Louvain *avoit été auſſi-toſt condamnée par le S. Siege.* Il pria qu'on fît mention dans les Regiſtres de la Faculté de Théologie, de ſa rétractation, & il demanda qu'on lui en accordât un Acte en bonne forme. Quant aux autres fauſſetés, dont ce livre eſt rempli, M. le Théologal dit qu'il n'avoit point connoiſſance par lui même de toutes ces affaires de la Chine, & il s'en remit à M. l'Abbé de Briſacier, l'un des Directeurs du Séminaire des Miſſions étrangeres, qui, aiant auſſi don-

donné ſon approbation au même livre, l'avoit déja révoquée par un Ecrit public, *forcé par l'intéreſt de l'Egliſe*, comme il le déclare dans un autre Ecrit du 1. Mars 1710. qui a pour titre. *Supplément à la Révocation faite par M l'Abbé de Briſacier de l'Approbation qu'il avoit donnée au livre de* La Défenſe des nouveaux Chretiens & des Miſſionnaires de la Chine.

Voiez l'Ecrit intitulé : Réponſe de M M. des Miſſions étrangeres à la Proteſtation & aux Réflexions des Jéſuites.

Mais je reviens aux Cenſures de Louvain & de Douai. Il eſt certain qu'elles n'ont jamais été condamnées à Rome; & aux autres preuves qu'on en a données on doit joindre le témoignage authentique de M. Courcier rendu publiquement dans les Aſſemblées de Sorbonne, ſans que perſonne de ce célebre Corps y ait contredit. Au contraire M. le Théologal fut très écouté & très applaudi.

Je joins à M. Courcier un autre Docteur, qui eſt auſſi bien que lui de la Maiſon & Société de Sorbonne, & qui certainement n'eſt pas ſuſpect aux Jéſuites. C'eſt M. l'Abbé d'Argentré, qui eſt tout-à-fait de leurs amis. Il publia en 1702. un livre auquel il donna pour titre, *Elementa Theologica*. Ce livre ne fut pas également bien reçu de tout le monde, mais il le fut très bien des Jéſuites qui l'ont beaucoup vanté.

Il y traite fort au long la queſtion de l'inſpiration des livres ſacrés, & il n'oublie pas de parler auſſi de la diſpute qui s'émut là deſſus à Louvain & à Douai en 1588. & des Cenſures que les deux Facultés de Théologie firent de trois propoſitions avancées ſur ce point par un Profeſſeur Jéſuite, & qui ſont à la teſte des autres Propoſitions ſur la Prédeſtination & la Grace, condamnées auſſi par la même Cenſure.

Cet Abbé se déclare pour l'avis des Docteurs de Louvain & de Douai & pour leurs Censures, sur lesquelles il remarque qu'elles n'ont jamais été condamnées; *ni même desapprouvées* à Rome.

IV. On continue à expliquer la doctrine de l'Ecole de S. Thomas touchant le pouvoir prochain.

Cependant ces célebres Censures contiendroient ouvertement l'héréfie, si c'étoit être hérétique, comme le prétend M. de Meaux, que de réunir ensemble ces deux points, & de les défendre conjointement, la néceſſité de la grace efficace, & l'impuiſſance où eſt l'homme, ſans la grace efficace, de faire aucune action de la piété chretienne.

Au reſte ces deux Facultés, en ſoutenant que l'homme eſt dans l'impuiſſance de faire le bien ſans la grace efficace, ne nient pas que l'homme n'ait un vrai pouvoir, un pouvoir proprement dit de croire & de ſe convertir; mais ils nient qu'il en ait, ſans la grace efficace, le pouvoir prochain; par où ils entendent un pouvoir qui ne manque d'aucun ſecours néceſſaire pour agir.

Eſtius ce Théologien ſi eſtimé & ſi approuvé dans l'Egliſe, voulant expliquer de quelle maniere les commandemens ſont poſſibles à tous les hommes, loin de recourir à des graces ſuffiſantes, qui donnent aux hommes un pouvoir entier, parfait & prochain, rejette au contraire le ſentiment de ceux qui expliquent ainſi la poſſibilité des commandemens, & ſoutient que cette opinion eſt oppoſée à l'Ecriture & à la doctrine des Saints Peres: *Quidam reſpondent nullum eſſe hominem, cui non ſemper adſit obvium & paratum à Deo auxilium gratiæ per quam poſſit totam legem ſervare & vitare peccata, modò velit, ut poteſt eo auxilio uti per liberum ſuum arbitrium. Sed hæc reſpon-*

In. 2. ſent. Diſt. 26. S. 41.

ſio

ſia neque Scripturis Sacris, neque doctrinæ Sanctorum Patrum conſonat, neque cum efficaci operatione Dei conſiſtit.

Il établit enſuite divers degrés de pouvoir, plus ou moins éloignés; mais, ce qui eſt déciſif contre M. de Meaux, il ne donne le nom de pouvoir fort prochain qu'à celui qui eſt joint à l'acte: *Primus*, dit-il, *poteſt totam legem obſervare potentiâ valde propinquâ, & quidem cum actu conjunctâ, præſtat enim id reipsâ. Secundus id poteſt potentiâ minus propinquâ. Tertius potentiâ remotiori. Quartus potentiâ in hoc genere remotiſſimâ.*

Perſonne ne doute qu'Eſtius n'ait admis la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de piété; on voit par le paſſage que je viens de rapporter, qu'il ne donne le nom de pouvoir prochain qu'à ce pouvoir conſéquent qui eſt joint à l'action, & qui eſt un effet de la grace efficace. Il enſeigne donc en même temps ces deux vérités, que M. de Meaux ne permet de défendre que ſéparément, & dans la réunion deſquelles ce Prélat prétend fixer l'héréſie du Janſéniſme.

Zumel Général de l'Ordre de la Merci en Eſpagne, Docteur & Profeſſeur en Théologie à Salamanque ſe déclare encore plus formellement qu'Eſtius contre le nouveau dogme de M. de Meaux. Car il dit expreſſément que, ſans le ſecours efficace, la volonté n'a pas le pouvoir très immédiat & prochain: *Sine auxilio efficaci voluntas non eſt conſtituta in* POTENTIA *omninò immediatâ &* PROXIMA *agendi*; & que le ſecours ſuffiſant ne donne qu'une puiſſance moins prochaine, médiate, non accomplie & encore imparfaite: *Suffi-*

Tom. 3. ad 1. part. & ad 1. 2. Diſp. 4. Sect. 1. Aſſert. 2.

ciens

ciens verò auxilium præstat quidem VIM POTENTIÆ, *non quidem omnino proximam cum ultima actualitate, sed* MINUS PROXIMAM *& quasi mediatam, vel minus immediatam & incompletam seu inadæquatam.*

Aussi Zumel remarque-t-il que, dans le langage des Thomistes, le mot de secours suffisant ne se prend point dans sa signification propre & grammaticale, comme si aucun autre secours n'étoit nécessaire; mais qu'il se prend dans un sens Théologique, pour exprimer un secours qui donne un vrai pouvoir, mais non pas un pouvoir entierement complet, parce que la grace efficace, intérieure, determinante & qui donne le pouvoir complet, est encore nécessaire. *Quod auxilium sanè non dicitur sufficiens, ut nomen grammaticaliter sonat, quasi seipso & omni alio repulso, non solùm habeat vim agendi & operandi, sed eam exerceat; nam id videtur terminus ille,* SUFFICIENS, *importare grammaticaliter: sed solùm sufficiens theologicè, quia dat homini ut possit agere, tribuitque ei vim ad volendum, sed non completè omninò, quia est necessaria gratia efficax, intrinseca & determinans voluntatem per modum actûs primi; & tunc homo est* COMPLETE POTENS.

Disp. 15. Sect. 1. Concl. 4.

Silvius Docteur & Professeur en Théologie à Douai, qui a commenté la Somme de S. Thomas, est si éloigné de regarder la grace suffisante comme un dogme de foi nécessaire pour expliquer comment les commandemens de Dieu sont possibles, qu'il ne fait aucune difficulté de soutenir que tout ce qu'on dit de la grace suffisante est entierement indifférent pour rendre raison de la possibilité des commandemens de Dieu

Dieu, & qu'au fond cette grace n'eſt pas ſuffiſante pour les accomplir, parceque la grace efficace eſt encore néceſſaire. De plus, ajoute-t-il, ſelon la plus commune opinion, la grace ſuffiſante n'eſt point donnée à tous les hommes, & cependant tous les hommes ont le pouvoir de garder les commandemens, la grace ſuffiſante n'eſt donc pas néceſſaire pour expliquer la poſſibilité des commandemens. *Sive detur aliqua gratia quæ tantùm eſt ſufficiens & non efficax, ſive non detur, ea ſecundùm rei veritatem eſt impertinens ad ſalvandum quòd homo poſſit divina mandata ſervare, partim quia ut ipſe illa ſervet, ea gratia non ſufficit, ſed oportet quòd etiam adſit gratia efficax, quæ & à ſolo Deo pendet, & gratis ſeu ſine merito tribuitur; partim quia, juxta communem ſententiam, gratia ſufficiens non ſemper datur, & tamen homines viatores ſemper poſſunt divina mandata ſervare; ac per conſequens etiam tunc quando non habent gratiam ſufficientem. Ergo ut obſervatio mandatorum dicatur eſſe poſſibilis, non eſt neceſſe venire eò ut dicatur quod habeant gratiam ſufficientem.* In. 1. 2. Q. 109. Art. 4.

M. Iſambert Docteur & Profeſſeur de Sorbonne dit expreſſément que la grace ſuffiſante, ſelon les Thomiſtes, ne donne qu'un pouvoir commencé & imparfait: *Ut voluntas primo loco conſtituatur potens ad operandum, non quidem completè & ultimate per ipſum auxilium ſufficiens, ſed inchoativè & diſpoſitivè, ut poſſit moveri per efficax auxilium præveniens.* In 1. 2. Q. 3 Diſp. 7. Art. 1.

Or, ſelon les mêmes Thomiſtes, la grace efficace eſt néceſſaire pour agir. Il faut donc que les Thomiſtes joignent enſemble ces deux points, de l'union deſquels, ſelon M. de Meaux,

Meaux, il réſulte une héréſie, c'eſt-à-dire, qu'ils admettent en même temps la néceſſité de la grace efficace, & le défaut d'un pouvoir achevé & parfait ſans cette grace.

V. On examine le ſentiment des nouveaux Thomiſtes, dont le partage d'opinions ſur le pouvoir prochain eſt déciſif contre l'article de foi que M. de Meaux en prétend faire.

A tant de témoignages ſi exprès & ſi clairs M. de Meaux ne peut oppoſer que quelques nouveaux Thomiſtes, qui, ſuivant la route qu'Alvarez a tracé le premier, enſeignent que la grace ſuffiſante donne le pouvoir prochain, & que la grace efficace eſt ce qui applique & détermine la volonté à l'action. Toute action, diſent-ils, ſuppoſe une puiſſance entiere & prochaine: *Omnis actus ſecundus ſupponit actum primum:* d'où ils concluent que la grace efficace n'étant que le mouvement actuel, ou l'action même par où Dieu applique la volonté à agir, il faut que la volonté ait déja toute la puiſſance d'agir, par une grace qui l'éleve à un ordre ſurnaturel, & la rende capable de produire des actions ſurnaturelles. Ils le prouvent par l'éxemple d'une cognée bien trenchante, qui a tout ce qu'il faut pour couper du bois, & qui n'a plus beſoin que de l'impreſſion actuelle de celui qui l'applique. Ainſi, diſent-ils, la grace ſuffiſante donne à la volonté le pouvoir parfait & prochain, & la grace efficace n'eſt que l'application actuelle de ce pouvoir.

Mais en vérité, eſt-ce aſſez pour établir un dogme de foi, que l'opinion de quelques Scholaſtiques modernes qui ne ſe fondent ni ſur l'Ecriture, ni ſur la Tradition, ni ſur les définitions de l'Egliſe, mais ſur un pur raiſonnement philoſophique, & qui conviennent eux-mêmes qu'on peut être d'un autre ſentiment ſans bleſſer la foi?

Il

Il me ſeroit très aiſé de faire voir que cette idée d'Alvarez & de ceux qui l'ont ſuivi, n'a aucune ſolidité, & qu'il n'y a aucune raiſon de prétendre que la grace ſuffiſante appartienne purement à l'acte prémier, à la puiſſance; & que la grace efficace appartienne purement à l'acte ſecond, à l'action même. Car, ſelon Alvarez & ceux qui l'ont ſuivi, la grace ſuffiſante eſt de même nature que la grace efficace. L'une & l'autre étant des graces actuelles, la grace ſuffiſante eſt une motion actuelle de la volonté auſſi bien que la grace efficace; la grace ſuffiſante meut plus foiblement, mais elle meut toujours en quelque degré, elle produit toujours quelque effet. La grace efficace meut plus fortement, mais elle n'eſt qu'une motion actuelle auſſi bien que la grace ſuffiſante. Ainſi la grace ſuffiſante eſt auſſi bien que la grace efficace une détermination actuelle & une application de la volonté à agir. Il n'y a donc aucune raiſon de vouloir que l'une apartienne purement à l'acte prémier, & l'autre appartienne purement à l'acte ſecond. Il y auroit au contraire un peu plus de juſteſſe à dire dans leurs principes, que l'une & l'autre étant des graces actuelles, elles appartiennent également à l'acte ſecond, l'une étant une détermination actuelle à vouloir foiblement, & l'autre une détermination actuelle à vouloir fortement.

Mais, ſans entrer dans toutes ces diſcuſſions, il ſuffit pour faire voir que ce que quelques nouveaux Thomiſtes ont dit du pouvoir prochain, n'appartient point à la foi de l'Egliſe, de montrer que leur Ecole eſt diviſée ſur ce point, & que ceux mêmes qui ont ſuivi Al-

va-

varez, & qui ſe ſont exprimés comme lui, avouent néanmoins qu'on peut ſuivre un autre ſentiment, & que l'Ecole de S. Thomas eſt partagée là deſſus.

C'eſt ce qu'il eſt aiſé de prouver par le témoignage de Ledeſma Dominicain, Docteur & Profeſſeur à Salamanque. Il ne peut être ſuſpect en ce point, étant lui même du nombre des nouveaux Thomiſtes, fort déclaré pour le ſentiment d'Alvarez, & pour le pouvoir prochain. Bien loin qu'il regardât ſon opinion comme un article de foi, & comme un point décidé dans la ſixieme Seſſion du Concile de Trente, il reconnoît que d'autres Théologiens de la même Ecole enſeignent que la grace efficace appartient auſſi à l'acte prémier, & qu'elle donne un dernier degré de pouvoir que l'on n'a point ſans elle: *Quidam viri docti ex Diſcipulis D. Thomæ exiſtimant quòd illud auxilium præmovens cauſam ſecundam eſt quædam vis activa complens virtutem operativam cauſæ ſecundæ & conſtituens eam in ultima conſummatione actûs primi, ut poſſit ſtatim ſe explicare in actum ſecundum. Itaque illud auxilium prævium tenet ſe ex parte principii.*

Tract. de Auxil. Quæſt. Unica Art. 3.

Il s'explique encore plus clairement & plus préciſément dans un autre endroit, où il avoue que, ſelon le ſentiment de pluſieurs Thomiſtes, le ſecours ſuffiſant n'eſt point complet & parfait, juſqu'à ce qu'il ſoit joint au ſecours efficace qui détermine la volonté. *Alii verò Diſcipuli S. Thomæ, qui docent quòd auxilium efficax prædeterminans voluntatem tenet ſe ex parte actûs primi tanquam conſtituens illum in ultima actualitate. . . Unde auxilium ſufficiens non eſt completum & conſum-*

Ibid. Art. XI.

ſummatum, niſi per auxilium efficax & prædeterminans. Itaque, ſecundùm iſtam ſententiam, non datur auxilium ſufficiens completum & conſummatum, antequam ſit conjunctum auxilio efficaci quod prædeterminat voluntatem.

Voilà donc l'Ecole de S. Thomas, même depuis Alvarez, partagée en deux opinions. Si les uns croient que la grace efficace ſuppoſe le pouvoir déjà complet, & applique ſeulement à l'action, d'autres croient que c'eſt la grace efficace qui donne le dernier complément à la puiſſance, & que, ſans elle, l'homme n'a point encore le pouvoir prochain & accompli: ce qui eſt bien plus conforme à ce qu'enſeigne S. Auguſtin, que le pouvoir eſt donné aux Saints en même temps que l'acte. *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, poſſibilitas ipſa ſimul cum effectu in Sanctis provenit.* L. de Nat. & Grat. C. 42. n. 49.

Ce partage dans la plus illuſtre Ecole de Théologie qui ſoit dans l'Egliſe, eſt non ſeulement déciſif contre le nouveau dogme que M. de Meaux traveſtit en article de foi, mais encore il répond parfaitement au défi que ce Prélat oſe faire aux prétendus Janſéniſtes, en les preſſant de faire voir qu'il y ait quelque Ecole catholique qui ſoutienne, comme eux, ces deux choſes enſemble, que la grace efficace eſt néceſſaire, & que, ſans elle, on n'a pas le pouvoir entier, parfait & prochain. Car il eſt clair que tous les anciens Thomiſtes ont ſoutenu l'un & l'autre en même temps, & que, ſi Alvarez & quelques autres qui l'ont ſuivi, ont introduit dans l'Ecole de S. Thomas un nouveau langage, d'autres habiles Théologiens de

de la même Ecole ont ſuivi la trace des anciens, & ont joint comme eux ces deux vérités, que M. de Meaux ne condamne point quand on les ſépare, mais qui, ſelon ce Prélat, forment une héréſie quand on les réunit.

Les Moliniſtes conviennent que, ſi la grace efficace eſt néceſſaire, on n'a point, ſans elle le pouvoir prochain.

Je viens préſentement aux Théologiens Moliniſtes dont M. de Meaux ne peut juſtement refuſer le témoignage, après leur avoir donné tant d'avantage ſur l'Ecole de S. Thomas.

Ces Théologiens croient que la doctrine de la grace efficace par elle même ne peut s'accorder avec l'idée de la liberté, & ils ſont perſuadés que cette doctrine au fond eſt hérétique, & mérite d'être un jour condamnée par l'Egliſe. Quelques-uns d'entre eux vont plus loin, & la regardent déjà comme condamnée. Ils ne font point difficulté de lui appliquer les anathemes prononcés par le Concile de Trente & par la Bulle d'Innocent X. Mais la plûpart veulent bien la tolérer encore, & c'eſt le parti que prend M. l'Evêque de Meaux.

Liberius Gratianus.

Il vous permet donc de ſoutenir que la grace efficace eſt néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne; mais, par un retour très indigne, & qui eſt un pur artifice des Jéſuites dont ce Prélat ne s'apperçoit peut-être pas, il ne vous permet de défendre la doctrine de la grace efficace, comme une doctrine orthodoxe, que ſous une condition que les Jeſuites eux-mêmes regardent comme contraire à la raiſon & au ſens commun; & cette condition, c'eſt d'admettre un pouvoir très prochain & très complet de faire le bien indépendamment de la grace efficace.

Dites

Dites après cela, tant que vous voudrez, que cette grace eſt abſolument néceſſaire pour agir, nous n'avons, diſent les Jéſuites, qu'à vous rappeller aux regles du bon ſens, pour vous convaincre que l'idée d'un pouvoir très complet ne peut raiſonnablement ſe joindre avec l'abſence d'un ſecours abſolument néceſſaire. Car un pouvoir d'agir très complet, c'eſt un pouvoir à quoi il ne manque plus rien pour agir, autrement il ne ſeroit point très complet. Or ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, comme cette grace n'eſt pas toujours préſente, la volonté manque quelquefois d'un ſecours qui lui eſt abſolument néceſſaire pour agir. Elle n'a donc pas alors un pouvoir à quoi il ne manque plus rien pour agir; & par conſéquent elle n'a point le pouvoir très complet.

Les Jéſuites par là vont droit à leur but, qui eſt de faire paſſer la doctrine de la grace efficace pour une erreur ou contre la foi, ou contre la raiſon; contre la foi, ſi, indépendamment de cette grace, vous n'admettez dans la volonté un pouvoir très complet de faire le bien; & contre la raiſon, ſi, après avoir reconnu un pouvoir très entier & très complet, vous imaginez au delà un ſecours abſolument néceſſaire.

C'eſt ainſi que les Moliniſtes ont raiſonné contre Alvarez & contre quelques nouveaux Thomiſtes, qui, par une pure ſubtilité philoſophique, reconnoiſſent dans la volonté un pouvoir d'agir très prochain & très complet, en même temps qu'ils avouent qu'elle manque d'un ſecours abſolument néceſſaire pour agir.

Il n'eſt point étrange que les Docteurs de l'Ecole diſputent entre eux ſur des points de cette nature. Mais on ne peut comprendre qu'un Evêque oſe en faire un dogme de foi, & faſſe tellement dépendre la doctrine de l'Egliſe de ces ſortes de ſubtilités, que, pour être orthodoxe en tenant la néceſſité de la grace efficace, il faille croire que ce ſecours appartient à l'acte ſecond & non point à l'acte prémier, c'eſt-à-dire, que la grace efficace ne donne aucun degré de pouvoir, mais qu'elle produit ſeulement l'action. C'eſt là, ſelon M. de Meaux, le dogme décidé par Innocent X. & tout le venin du Janſéniſme conſiſte à nier ce prétendu dogme.

Cependant ſi, ſelon la regle de Vincent de Lerins, on ne doit regarder comme un dogme de foi que ce qui a toujours été cru unanimement dans l'Egliſe : *Quod ubique, quod ſemper, quod ab omnibus creditum eſt*, il n'y a rien qui ait moins l'air d'un article de foi que le pouvoir prochain de M. de Meaux.

Les anciens Thomiſtes l'ont rejetté ouvertement ; les nouveaux Thomiſtes qui l'ont défendu avec le plus de chaleur, ne l'ont propoſé que comme une opinion théologique qu'on peut tenir ou rejetter ſans bleſſer la foi ; les Moliniſtes enfin, qui par intéreſt en font un article de foi, quand ils diſputent contre les prétendus Janſéniſtes, s'en moquent quand ils diſputent contre les nouveaux Thomiſtes, & regardent comme une opinion contraire au bon ſens, de prétendre qu'un homme ait le pouvoir d'agir très prochain & très complet, quand il manque d'un ſecours abſolument néceſſaire pour agir.

Molina

Molina va même plus loin. Il ſoutient que ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, on ne peut point appeller du nom de ſuffiſant le ſecours inefficace des Thomiſtes, parce qu'en effet il ne ſuffit pas, puis qu'un autre ſecours plus fort eſt encore néceſſaire. *In Concord. Q. 25. A. 4. & 5. Diſp. 1. Memb. 6.*

Suarès fait le même raiſonnement, & prouve que, ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, on ne peut point dire que ceux à qui ce ſecours manque, aient le pouvoir ſuffiſant pour agir : *Sequitur eos quibus non datur, non habere auxilium ſufficiens.* *De Auxil. Part. 2. L. 5. C. 10. n. 5.*

Il réfute au même endroit la ſubtilité des nouveaux Thomiſtes qui prétendent que ce ſecours efficace appartient à l'acte ſecond, c'eſt-à-dire, à l'action même, & non point à l'acte prémier, c'eſt-à-dire, à la puiſſance. Car, dit Suarès, ce ſecours efficace que vous croiez néceſſaire & dont vous voulez prouver la néceſſité par les principes de S. Auguſtin, eſt, ſelon ce S. Docteur, un ſecours qui donne à la volonté des forces très efficaces, *Dat vires efficaciſſimas voluntati.* Or un ſecours qui donne des forces à la volonté, appartient à l'acte prémier, à la puiſſance, car la volonté eſt une puiſſance, & non point une action: *Hoc auxilium ſi datur*, dit Suarès, *maximè datur ut det vires voluntati... Nam apertiſſimè Auguſtinus docet per hoc auxilium dare Deum vires efficaciſſimas voluntati... Non eſt ergo dubium quin hoc auxilium ſit actus primus dans vires agendi voluntati.* D'où ce Théologien conclut que, lorſque la volonté manque de ce ſecours que les Thomiſtes croient néceſſaire, elle manque d'un degré *Ibid.*

de force abſolument néceſſaire ſelon eux, pour agir, & que par conſéquent elle n'a point encore un pouvoir très-complet.

C. 9. Leſſius dans ſa Diſpute apologétique dit qu'il y a une manifeſte contradiction à dire que la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, & que néanmoins ſans elle on a le pouvoir ſuffiſant pour agir. Il le prouve par pluſieurs argumens qu'il ſeroit trop long de rapporter ici, & ſur tout parce qu'on ne conçoit pas qu'un homme ait le pouvoir ſuffiſant, lorſqu'il lui manque un ſecours néceſſaire. " C'eſt pour cette raiſon, „ ajoute Leſſius, " que quelques Théologiens „ voulant parler avec quelque ſuite, & for- „ cés par l'évidence de la conſéquence mê- „ me, n'ont pas fait difficulté de reconnoî- „ tre qu'il n'y a point d'autre ſecours ſuffi- „ ſant que celui qui eſt efficace. „ Ce qui eſt vrai, ſi on prend le mot de ſecours ſuffiſant dans le ſens propre & grammatical pour un ſecours après lequel il ne manque rien à la volonté; mais non pas ſi on le prend dans le ſens théologique des Thomiſtes, qui donnent le nom de ſecours ſuffiſant à des graces, au delà deſquelles la volonté a beſoin encore d'un ſecours efficace.

Tract. de Grat. Diſp. 5. Sect. 1. P. 7. Mérat dit que c'eſt un ſentiment inſoutenable que celui de quelques nouveaux Thomiſtes qui tiennent que la grace ſuffiſante ſuffit pour pouvoir agir, mais non pas pour agir, parcequ'il y a de la contradiction, dit-il, à prétendre qu'on ait une puiſſance active ſuffiſante qui pourtant ne ſuffiſe pas pour agir effectivement.

Tract. de Palavicin qui a profeſſé la Théologie à Rome,

y enſeignoit en 1645. que, s'il eſt vrai que la grace efficace ſoit néceſſaire pour agir, on ne peut pas dire que, ſans cette grace, la volonté ait un pouvoir parfait & accompli, puiſqu'il lui manque encore un ſecours néceſſaire. *Grat. Ei. ſtato anno 1645. in Coll. Romano. Art. 4. Diſp. 4.*

Le P. Annat a auſſi ſoutenu que, ſi la grace efficace eſt néceſſaire pour agir, on ne peut point dire que celui à qui ce ſecours manque & qui n'accomplit point le précepte, ait une puiſſance prochaine de l'accomplir.

Ne ſied-il donc pas bien à un Evêque, comme M. de Meaux, de ſe rendre, pour ainſi dire, la dupe des Jéſuites, & de publier un gros ouvrage pour apprendre à tous les Théologiens qu'il n'eſt permis de ſoutenir la doctrine de la grace efficace qu'à des conditions que les Jéſuites tous les jours traitent de ridicules, & de contraires au bon ſens & à la raiſon ?

VII. M. de Meaux tombe dans la contradiction, ſur le pouvoir prochain.

Enfin M. de Meaux ſe contredit lui même. Nous avons vu qu'il fait un crime aux prétendus Janſéniſtes de diſtinguer diverſes ſortes de pouvoir, & de dire que, quoique l'homme ſans la grace efficace ait un véritable pouvoir de faire le bien, néanmoins ce pouvoir n'eſt pas entierement complet, en ſorte qu'il ne lui manque plus aucun ſecours néceſſaire pour agir. Cependant il avoue dans un autre endroit qu'on peut s'exprimer ainſi, & il ne condamne point le P. Maſſoulié qui après avoir clairement diſtingué deux ſortes de puiſſances, l'une qu'il appelle *comme ſolitaire*, l'autre qui eſt jointe à l'action, reconnoît que " Rien n'empêche de dire que la

„ volonté peut & ne peut pas, ſans la grace
„ efficace, faire une bonne action. Elle
„ peut la faire, continue-t-il, ſans la grace ef-
„ ficace d'une puiſſance qui eſt *comme ſolitaire*, mais elle ne peut pas la faire ſans cette
„ grace efficace, d'une puiſſance jointe à l'a-
„ ction. Il ſemble même, ajoute le P. Maſſoulié, qu'il faut parler ainſi, puiſque le
„ Concile de Trente a fait une mention expreſſe de ces deux pouvoirs, & qu'il les a
„ joints enſemble dans le chapitre XI. de la
„ Seſſion VI. de la Juſtification, où parlant
„ de l'obligation d'accomplir les préceptes,
„ il dit : *Dieu ne commande rien d'impoſſible ;*
„ *mais en commandant il avertit & de faire ce*
„ *que vous pouvez, & de demander ce que*
„ *vous ne pouvez pas.* Il y a donc dans ce qui
„ eſt commandé à l'homme quelque choſe
„ qu'il peut faire, & quelque choſe qu'il ne
„ peut pas faire.

Voila donc une ſorte de puiſſance qui manque à l'homme, lorſque la grace efficace lui manque, & ce défaut ſuffit pour dire, en un certain ſens, que l'homme ne peut pas faire le bien. Or quand la grace efficace eſt préſente, il n'y a aucun ſens dans lequel on puiſſe dire que l'homme ne peut pas faire le bien. Donc l'idée du pouvoir eſt plus entiere, plus accomplie & plus parfaite, lorſque la grace efficace eſt préſente que lorſqu'elle eſt abſente, & par conſéquent, dire que ſans la grace efficace l'homme a le pouvoir très entier, très complet, & très parfait de faire le bien, ce n'eſt pas s'exprimer éxactement, puiſque de l'aveu même de M. de Meaux, l'idée du pouvoir ſe perfectionne encore par la grace efficace.

Il

Il eſt vrai que M. de Meaux fait tous ſes efforts pour expliquer le paſſage du P. Maſſoulié ; mais il ne condamne pas l'expreſſion, & cela ſuffit. Car il s'enſuit qu'on peut exprimer la néceſſité de la grace efficace (doctrine permiſe par M. de Meaux) en diſant que, quoique ſans elle, l'homme ait un pouvoir véritable & proprement dit de faire le bien, cependant on ne peut pas faire le bien ſans elle, de ce pouvoir entier & parfait à quoi il ne manque rien.

Je croi, Monſieur, avoir parfaitement répondu à cette eſpece de défi que M. de Meaux fait dans ſon Ordonnance ; & je m'aſſure que tout homme qui ne ſera point déraiſonnablement prévenu, conviendra qu'on peut en même temps admettre la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de la piété chretienne, & dire que, ſans cette grace, on n'a point ce pouvoir très entier & très parfait auquel il ne manque plus rien. C'eſt ainſi qu'ont penſé & qu'ont parlé les anciens Thomiſtes, & une partie des Thomiſtes modernes ; c'eſt ainſi que les Moliniſtes aſſurent qu'on doit parler, pour s'exprimer raiſonnablement, quand on admet la néceſſité de la grace efficace ; c'eſt ainſi que le P. Maſſoulié a parlé, & M. de Meaux n'oſeroit le condamner pour avoir enſeigné qu'on peut dire d'un homme qui n'a point la grace efficace, *non poteſt*. C'eſt ainſi enfin que les SS. Peres ont parlé, comme je vous le ferai voir dans une autre lettre. Car il eſt temps de finir celle ci, en vous aſſurant, Monſieur, &c.

Voiez plus bas la Lettre XI.

DIXIEME LETTRE.

Du vrai & réel pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu. Tous les hommes en ont vraiment le pouvoir, & ſont coupables quand ils violent volontairement la loi. Différentes manieres d'expliquer ce pouvoir.

MONSIEUR.

I. Les commandemens de Dieu ſont poſſibles en eux mêmes, & tous les hommes ont un vrai pouvoir de les accomplir.

JE ſuis bien aiſe d'apprendre le bon effet que ma derniere lettre a produit dans l'eſprit de quelques gens prévenus à qui vous l'avez communiquée. Il n'eſt point étonnant qu'un certain air de confiance que ſe donnent les Théologiens de M. de Meaux, ait d'abord impoſé à vos amis; ni que ſur cela ſeul ils ſe ſoient perſuadés qu'aucun Théologien catholique n'avoit jamais enſeigné ces deux choſes enſemble, ſavoir que la grace efficace par elle même eſt néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne, & que ſans cette grace l'homme, même juſte, n'a point un pouvoir entierement parfait & très prochain de faire le bien.

Le défi poſitif que des Théologiens, qui ſe couvrent du nom, & qui empruntent l'autorité de M. de Meaux, ont oſé faire ſur ce point, paſſoit avec quelque fondement pour une preuve invincible. Car vos amis ne pouvoient s'imaginer que des gens qui devoient ménager l'honneur d'un Prélat qui s'abandonne à eux, euſſent ſous ſon nom avancé témérairement un

un fait faux, dont il leur eût été ſi facile de s'éclaircir.

Mais enfin, dites-vous, ils ſont préſentement convaincus, & que l'Ecole de S. Thomas a réuni ces deux ſentimens, & que l'Ecole même de Molina convient qu'il eſt contre le bon ſens & contre la raiſon de ne les pas réunir, dès qu'on admet la néceſſité de la grace efficace par elle même, puiſqu'il eſt ridicule de dire qu'un homme qui manque d'un ſecours abſolument néceſſaire pour agir, ait néanmoins un pouvoir d'agir entierement parfait.

Ces deux points, une fois démontrés, ſont plus que ſuffiſans pour diſſiper l'illuſion que les Théologiens de M. de Meaux ont tâché de faire au public, & pour faire ſentir à tout le monde la contradiction perpétuelle qui regne dans une Ordonnance, où d'un bout à l'autre on fait condamner à M. de Meaux, ſous le nom de Janſéniſme, la même doctrine qu'il ne peut s'empêcher d'autoriſer, au moins comme permiſe, ſous le nom de Thomiſme. Mais j'ai deſſein d'aller encore plus loin, & de faire voir que tout ce que ces Théologiens nous débitent touchant le pouvoir très prochain, & qu'ils veulent faire paſſer pour la foi de l'Egliſe, eſt une nouveauté pernicieuſe, contraire à la Tradition, & capable d'inſpirer aux hommes une confiance téméraire & préſomptueuſe, & de ſapper l'humilité chretienne par le fondement.

Mais avant que de traiter ce point particulier qui fera le ſujet de la lettre ſuivante, permettez moi de vous expliquer en

peu de mots la doctrine de l'Egliſe & celle des Ecoles ſur la poſſibilité de la loi de Dieu, & ſur le vrai pouvoir que tous les hommes ont d'accomplir les commandemens. Suivez moi, s'il vous plaiſt, avec attention.

Les commandemens de Dieu ne ſont point impoſſibles à l'homme. La raiſon ſur ce point s'accorde très clairement avec la foi. L'idée naturelle que nous avons d'un Dieu juſte & bon, ne permet point de croire qu'il ait pu commander des choſes impoſſibles, & c'eſt auſſi ce que la foi nous oblige de croire ſans aucun doute: *Firmiſſimè creditur*, dit S. Auguſtin, *Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere.* C'eſt une choſe que perſonne ne peut ignorer, dit encore ce même Pere, que nous ne péchons point, ſi nous ne le voulons, & que Dieu ne commanderoit point à l'homme ce qui ſeroit impoſſible à la volonté humaine: (a) *Quaſi noſtrûm hoc ullus ignoret quòd, ſi nolumus, non peccamus; nec præciperet Deus homini quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* Dieu donc, dit-il ailleurs, (b) ne commande point des choſes impoſſibles: *Non igitur Deus impoſſibilia jubet.*

De nat. & grat. c. 69. n. 83.

(a) *Lib. 2. De peccat. meritis & rem. c. 3. n. 3.*

(b) *De nat. & grat. c. 43. n. 50.*

Non ſeulement les commandemens de Dieu pris en eux-mêmes ſont poſſibles à l'homme, mais on doit encore reconnoître que tous les hommes ont un pouvoir véritable & réel d'accomplir la loi qui les oblige. L'idée d'un Dieu bon & juſte ne permet point de croire qu'il condamne l'homme comme coupable d'un péché dans ce qu'il ne pourroit éviter en aucune maniere: *Quis enim*

enim peccat in eo quod caveri nullo modo poteſt ? Peccatur autem, caveri igitur poteſt. Ce ſont les paroles de S. Auguſtin dans ſes livres (c) du libre arbitre ; il les reconnoît & les confirme dans ſon livre (d) de la nature & de la grace. S. Céſaire d'Arles enſeigne la même choſe. (e) *Nec impoſſibile aliquid potuit imperare qui juſtus eſt, nec damnaturus eſt hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius eſt.*

(c) *Lib. 3. c. 18. n. 1.*
(d) *Cap. 67. n. 80.*
(e) *Serm. 7. in Edit. Balus.*

C'eſt en ſuivant ce principe général, & en l'appliquant particulierement aux juſtes, que le Concile de Trente a déclaré que l'obſervation des commandemens de Dieu n'eſt point impoſſible à l'homme juſtifié, & qu'il a condamné comme une expreſſion, ou plutôt comme un ſentiment téméraire & anathématiſé par les Peres, l'opinion de ceux qui oſeroient dire que les commandemens de Dieu ſont impoſſibles à l'homme juſte: (f) *Nemo temerariâ illâ & à Patribus ſub anathemate prohibitâ voce uti (debet) Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia. Nam Deus impoſſibilia non jubet... SI QUIS dixerit Dei præcepta homini, etiam juſtificato & ſub gratia conſtituto, eſſe ad obſervandum impoſſibilia, anathema ſit.*

(f) *Seſſ. VI. C. XI. & Canone XVIII.*

C'eſt ſans doute à quoi ſe rapporte auſſi la condamnation que le Pape Innocent X. a faite de la prémiere des cinq fameuſes propoſitions, en la cenſurant comme déjà frappée d'anatheme: *Anathemate damnatam & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus* ; ce qui ne peut s'entendre que des decrets du Concile de Trente ; car c'eſt le ſeul endroit où l'on trouve cet anatheme déja prononcé avant

la Conſtitution du Pape Innocent X.

Tout le monde convient donc en ce point, que les commandemens de Dieu ne ſont point impoſſibles, & que tous les hommes ont un pouvoir réel & véritable de les accomplir. Mais on ne convient point dans la maniere d'expliquer ce pouvoir; je trouve quatre opinions principales auxquelles on peut rapporter tout ce qui a été dit ſur cette matiere.

II. Quatre manieres d'expliquer la poſſibilité des commandemens de Dieu.

La prémiere eſt des Pélagiens, qui ont cru trouver dans les pures forces de la nature un pouvoir entier, parfait & très prochain d'accomplir effectivement toute la loi de Dieu.

La ſeconde eſt des Théologiens Moliniſtes, qui admettent des graces ſuffiſantes dans la propre ſignification de ce terme, ſuffiſantes au moins pour prier, données ou offertes généralement à tous les hommes. Et comme tous les hommes, ſelon eux, ſans aucun autre nouveau ſecours de la part de Dieu, peuvent effectivement uſer, comme il leur plaît, ou ne pas uſer de ces graces, il n'y a point d'homme qui n'ait un pouvoir entier, parfait & très prochain ou d'accomplir effectivement les commandemens, ou du moins d'obtenir par ſes prieres la grace néceſſaire pour les pouvoir accomplir effectivement, & d'un pouvoir joint à l'acte.

La troiſieme eſt des Théologiens Thomiſtes, qui ſe ſont appliqués particuliérement à conſidérer dans l'homme le pouvoir entant que pouvoir & comme ſéparé de l'acte. Ils ont remarqué qu'il y a une infinité de choſes dont on peut dire avec vérité qu'on a un pouvoir très réel de les faire, quoiqu'effectivement on ne les faſſe jamais. Et com-

comme ils reconnoiſſent que la grace efficace n'eſt pas donnée à tous les hommes, & que néanmoins elle eſt abſolument néceſſaire à tous les hommes, auſſi bien pour prier que pour accomplir la loi de Dieu, ils expliquent le pouvoir qu'ont tous les hommes de prier & d'accomplir les commandemens de Dieu, d'un pouvoir très réel & très véritable; mais qui, en l'abſence de la grace efficace, eſt toujours ſéparé de l'acte. C'eſt ainſi qu'ils allient enſemble la néceſſité de la grace efficace non commune à tous les hommes, avec le pouvoir commun à tous les hommes d'accomplir la loi de Dieu.

Enfin la quatrieme maniere de réſoudre cette difficulté, c'eſt celle que S. Auguſtin a ſuivie ordinairement, en s'appliquant plus particulierement à conſidérer dans l'homme le pouvoir conſéquent & joint à l'acte. Cette attention particuliere au pouvoir entant que joint à l'acte, étoit une ſuite de la diſpute contre les Pélagiens. Car ces Hérétiques ſoutenoient que l'homme, ſans aucune grace, pouvoit effectivement accomplir la loi de Dieu. S. Auguſtin ſoutenoit au contraire que le pouvoir d'accomplir la loi de Dieu étoit un effet de la grace efficace qui fait effectivement accomplir la loi. Sur quoi les Pélagiens diſant qu'il s'enſuivoit de l'opinion de S. Auguſtin, que les commandemens de Dieu étoient impoſſibles à la volonté humaine, ce Saint répond toujours qu'on ne doit point regarder comme impoſſible à la volonté, ce qu'elle peut faire avec le ſecours de Dieu : *Reſpondemus vitari poſſe peccatum, ſi natura vitiata ſanetur gratiâ Dei* per *Lib. de Perfect. Juſtitiæ c. 2. n. 1.*

per Jesum Christum Dominum nostrum. Ainsi, selon S. Augustin & ses Disciples qui ont eu principalement en vue de combatre l'héresie Pélagienne, c'est la grace efficace qui donne le pouvoir, & sans elle on ne peut rien. Mais il faut bien remarquer qu'il s'agit là du pouvoir conséquent & joint à l'acte, & que S. Augustin parle ainsi pour réfuter les Pélagiens qui croioient que l'homme pouvoit, sans grace actuelle, accomplir toute la loi d'un pouvoir joint à l'acte.

III. L'explication des Thomistes & celle de S. Augustin s'accordent fort bien ensemble.

Voilà, Monsieur, quatre manieres générales d'expliquer la possibilité des commandemens de Dieu. Sur quoi je vous prie de remarquer que l'explication des Thomistes & celle des Disciples de S. Augustin, qui ne peuvent, ni l'une ni l'autre, s'accorder en aucune maniere avec l'explication que donnent les Théologiens Molinistes, se concilient fort bien ensemble, & doivent être réunies, pour expliquer dans une juste étendue la possibilité des commandemens de Dieu.

Quand je distingue donc l'opinion des Thomistes de celle des Disciples de S. Augustin, ce n'est pas que je divise ces deux Ecoles qui n'en font qu'une, ni que je leur attribue des opinions contraires sur un point où elles sont parfaitement d'accord. J'ai voulu seulement, M. vous faire faire attention aux deux pouvoirs différens dont on parle dans l'Ecole, au pouvoir simple & séparé de l'acte, qu'on appelle quelquefois le pouvoir antécédent, ou le pouvoir Thomistique, parceque les Thomistes s'appliquent particulierement à expliquer la nature de ce pouvoir; & au pouvoir conséquent & joint à l'acte, dont S. Augustin parle ordinairement. Mais

Mais comme l'Ecole de S. Thomas reconnoît auſſi le pouvoir conſéquent au ſens de S. Auguſtin, & qu'elle le regarde comme un effet de la grace efficace qui détermine infailliblement la volonté au bien, & ſans quoi la volonté ne ſe porte jamais au bien; de même S. Auguſtin de ſon côté a reconnu ce vrai pouvoir ſéparé de l'acte qui ſe trouve toujours dans l'homme, quoiqu'il n'ait pas toujours la grace; parceque, dit ce Pere, la volonté en nous eſt toujours libre, quoi-qu'elle ne ſoit pas toujours bonne: (a) *Semper eſt in nobis voluntas libera, ſed non ſemper eſt bona.* Le libre arbitre, dit-il ailleurs, peut être ſeul & ſans aucun ſecours de la grace: (b) *Liberum arbitrium poteſt eſſe ſolum.* En ce cas l'homme peut pécher par le libre arbitre: (c) *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis Diabolo.* S'il peut pécher en violant la loi, il peut donc auſſi ne la pas violer & l'obſerver, autrement il y auroit une néceſſité abſolue de pécher: (d) *Quis autem peccat in eo quod caveri nullo modo poteſt?* Mais ce vrai pouvoir d'obſerver la loi, pouvoir renfermé dans la flexibilité active du libre arbitre, ne ſe réduit jamais à l'acte que par la grace de N. S. Jeſus-Chriſt, néceſſaire pour tout bien: *Ad benè autem piéque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adjuta.*

(a) *De Grat. & Lib. Arb. c. 15. n. 31.*

(b) *De Grat. Chriſti. c. 14. n. 15.*

(c) *Lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. c. 5. n. 9.*

(d) *De Nat. & Grat. c. 67. n. 80.*

Lib. 2. cont. duas Epiſt. Pelag. c. 5. n. 9.

S. Auguſtin a donc reconnu, en l'abſence de la grace, un vrai pouvoir Thomiſtique, un vrai pouvoir ſéparé de l'acte. Ce Pere en divers endroits l'appelle auſſi *poſſibilitas*

naturalis, un pouvoir naturel. Il le reconnoît dans tous les hommes, de maniere cependant qu'il n'a ſon effet dans aucun homme, s'il n'eſt ſecouru par la grace efficace de N. S. Jeſus-Chriſt. Car S. Auguſtin n'a jamais condamné Pélage préciſément pour avoir admis une poſſibilité naturelle; elle eſt inſéparable du libre arbitre: mais il condamne Pélage pour avoir admis, par les forces naturelles du libre arbitre, une poſſibilité qui, ſans la grace de Jeſus-Chriſt, paſſe en effet juſqu'à l'exercice de l'acte. *O utinam non poſſibilitatem naturæ humanæ ita defenderet, ut homo per liberum arbitrium; etiam ſine iſto nomine, ſalvus eſſe poſſe crederetur!* Car la poſſibilité jointe à l'acte, ſelon S. Auguſtin, eſt un pur effet de la grace: *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, poſſibilitas ipſa ſimul cum effectu in Sanctis provenit, dum caritas diffunditur per Spiritum Sanctum in cordibus noſtris.*

De Nat. & Grat. c. 89. n. 46.

Ibid. c. 42. n. 49.

Vous voiez donc, M. que les Thomiſtes & les Diſciples de S. Auguſtin s'accordent parfaitement ſur tous ces points, & qu'indépendamment du ſyſteme des Moliniſtes, ils expliquent très bien le vrai pouvoir qu'ont tous les hommes, & ſur tout les fideles & les juſtes, d'accomplir les commandemens de Dieu, quoique ce pouvoir ne ſoit jamais joint à l'acte qu'en ceux en qui Dieu par la grace efficace produit la bonne volonté. Mais permettez moi de reprendre encore ces différentes manieres d'expliquer la poſſibilité des commandemens de Dieu.

Je ne m'arrête point à la prémiere; elle eſt ouvertement hérétique, & elle porte le blaſphême ſur le front.

La

La ſeconde maniere diſtingue les Théologiens Moliniſtes des purs Pélagiens, en ce que ces Hérétiques croioient trouver dans les forces naturelles de l'homme un pouvoir ſuffiſant pour accomplir effectivement la loi de Dieu, au lieu que les Théologiens Moliniſtes reconnoiſſent que la volonté affoiblie par le péché a beſoin de la grace de N. S. Jeſus-Chriſt pour pouvoir effectivement accomplir la loi. Ainſi ils rendent à la grace de Jeſus-Chriſt comme Rédempteur, la gloire de ce pouvoir dont les Pélagiens ſe faiſoient honneur à eux mêmes, & qu'ils croioient tenir uniquement du Créateur. Mais, nonobſtant cette différence, le ſyſteme des Moliniſtes, qui eſt très nouveau & tout au plus toléré dans l'Egliſe, a d'ailleurs des défauts très eſſentiels.

IV. Défauts dans le ſyſteme que ſuivent les Moliniſtes pour expliquer la poſſibilité des commandemens de Dieu.

Prémierement, comme la poſſibilité des commandemens qui eſt de foi, dépend ſelon les Moliniſtes, de cette grace pleinement ſuffiſante, & que les commandemens ſont poſſibles à tous les hommes, payens, infideles, endurcis & autres, ils doivent dire, & la plupart le diſent effectivement, que la grace, au moins de prier, eſt donnée à tous les hommes ſans exception, ou du moins que, de la part de Dieu, elle eſt offerte à tous les hommes, & qu'il ne tient point à Dieu que tous les hommes ne la reçoivent, & n'en faſſent un bon uſage.

Il s'enſuit de là qu'il n'y a point de prédeſtination à la prémiere grace, ce qui eſt manifeſtement contraire à la doctrine de l'Egliſe, qui a toujours cru que Dieu par un pur effet de ſa miſéricorde prédeſtine les hommes à la pré-

prémiere grace, & que cette prédeſtination eſt purement gratuite. Les Moliniſtes ne nient pas que ce prémier bienfait de Dieu répandu généralement ſur tous les hommes ſans exception, ne ſoit gratuit. Car comme ce prémier bienfait ne ſuppoſe aucun mérite précédent, ils ſoutiennent que c'eſt un bienfait gratuit : mais ils nient la prédeſtination à ce prémier bienfait. Car puiſque la prédeſtination eſt eſſentiellement un choix, une ſéparation que Dieu fait de ceux à qui il accorde un certain bienfait préférablement à d'autres, c'eſt nier la prédeſtination à la prémiere grace actuelle, que de dire que Dieu l'accorde indifféremment à tout le monde, ſans choix, ſans diſtinction, ſans préférence ; & que, du côté de la volonté de Dieu, elle eſt au moins offerte à tous les hommes.

Le choix eſt un acte de préférence, & il n'y a plus de choix, lorſque la volonté, par une bienveillance générale, répand, ou eſt prête à répandre également & indifféremment ſes graces ſur tout le monde. Telle eſt en Dieu, ſelon les Moliniſtes, la volonté qui diſtribue à tous les hommes la prémiere grace prévenante. Il ne ſe fait donc du côté de Dieu aucun choix, ni aucune ſéparation par rapport à ce prémier bienfait de la grace, d'où il s'enſuit qu'il n'y a point de prédeſtination à la prémiere grace actuelle.

Un ſecond défaut très eſſentiel dans le ſyſteme des Moliniſtes, c'eſt que reconnoiſſant dans le bienfait général d'une grace pleinement ſuffiſante donnée ou offerte à tous les hommes, un pouvoir très complet & très prochain d'accomplir la loi de Dieu & d'éviter le

péché,

péché, un pouvoir au delà duquel nul autre ſecours ſpécial n'eſt abſolument néceſſaire de la part de Dieu pour éviter effectivement le péché, il s'enſuit que la différence entre l'homme obéiſſant à la loi & le prévaricateur, ne vient point d'une grace ſpéciale de Jeſus-Chriſt, mais de la volonté humaine aidée d'un ſecours général. Ainſi le fondement de l'humilité chretienne & de la confiance en Dieu ſeul, renfermé dans ces paroles de S. Paul: *Quis te diſcernit*, que S. Auguſtin a ſi ſouvent oppoſées aux erreurs des Pélagiens, ſe trouve renverſé. L'homme fidele à la loi rend honneur à ſon Dieu du pouvoir qu'il a reçu de lui d'accomplir ſes commandemens par un bienfait qui lui eſt commun avec les plus ſcélérats; mais il ſe fait honneur à lui même & à ſa propre volonté de s'être ſéparé de la troupe des prévaricateurs par ſa fidélité & par le bon uſage qu'il a fait de la même grace dont les autres ont abuſé.

Dans le ſyſteme des Moliniſtes on ne peut dire en aucune maniere à l'homme fidele, que c'eſt uniquement Dieu qui le diſtingue du prévaricateur. Car ſi on conſidere le pouvoir, Dieu ne le diſtingue point en lui accordant une grace qui lui eſt commune avec les plus impies; & ſi on conſidere le vouloir, en quoi ſans doute le fidele eſt diſtingué des violateurs de la loi, ce n'eſt point à Dieu, c'eſt à lui même qu'il en eſt redevable, aiant ſu mieux qu'un autre aidé d'une pareille grace, faire uſage du bienfait commun, & ſe rendre fidele à ſon Dieu. *Neſcio*, dit S. Auguſtin, *quemadmodum defendamus quod dictum eſt*, Quid enim habes quod non accepiſti? *Nam ſi nobis libera* *Lib. 2. De peccat. mer. & remiſſ. c. 18. n. 30.*

libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala, bona verò voluntas ex nobis eſt, melius eſt id quod à nobis, quàm quod ab illo eſt.

Il ſeroit inutile de m'oppoſer ici que les Moliniſtes admettent une grace qu'ils appellent aidante ou coopérante, *Gratia adjuvans, gratia cooperans*, qui eſt particuliere à ceux qui accompliſſent la loi comme il faut. Car cette grace ne fait point le diſcernement entre le fidele & le prévaricateur, mais elle le ſuppoſe déjà fait; puiſque, ſelon eux, ce n'eſt que par une ſuite de la détermination de la volonté à accomplir la loi, que Dieu concourt & coopere à cet accompliſſement.

Selon les Moliniſtes, Dieu donne à tous les hommes le pouvoir d'accomplir ſa loi, par une grace prévenante & commune à tous. La volonté ainſi prévenue uſe bien ou mal de cette grace comme il lui plaît, & ſe détermine à être ou à n'être pas fidélle, en quoi conſiſte le diſcernement. La grace coopérante vient enſuite par laquelle Dieu concourt à la bonne action, non en déterminant l'homme à vouloir le bien, puiſqu'il eſt déjà déterminé, mais en ſe déterminant ſur la volonté de l'homme à concourir avec lui.

Je paſſe les autres défauts du ſyſteme des Moliniſtes, ſa nouveauté, ſa témérité, l'oppoſition qu'il a à la doctrine de S. Auguſtin, ſon affinité avec le ſyſteme des Demipélagiens, l'indignation qu'il excita dans toutes les Ecoles lorſqu'il parut au jour, la condamnation qui en a été faite à Rome par un Decret déjà tout dreſſé & qui devoit être le fruit des célebres Congrégations *De Auxiliis*. Je ne

dis

dis rien non plus de cette propoſition que le Clergé de France a ſi ſéverement condamnée: *Facienti quod in ſe eſt, etiam viribus naturæ, Deus non denegat gratiam* ; car je ne prétens point ici réfuter le ſyſteme de cette Ecole. Je ne demande à M. de Meaux qu'une choſe trop juſte pour m'être refuſée ; c'eſt qu'il me ſoit permis de ne point ſuivre ce ſyſteme, ſur tout quand il eſt queſtion de la foi, & qu'il s'agit d'expliquer ce que l'Egliſe nous apprend de la poſſibilité des commandemens de Dieu, & du vrai pouvoir que tous les hommes ont de les accomplir.

V. Syſteme des Thomiſtes pour expliquer la poſſibilité des commandemens de Dieu.

La troiſiéme maniere d'expliquer ce point, c'eſt celle dont les Thomiſtes ſe ſervent ordinairement pour concilier diverſes vérités très importantes, & qui leur paroiſſent très certaines. La grace efficace par elle même, diſent-ils, eſt néceſſaire pour accomplir la loi de Dieu. Cette grace n'eſt pas donnée à tous les hommes; néanmoins tous les hommes peuvent accomplir la loi de Dieu, puiſqu'ils ſont coupables & juſtement punis, s'ils manquent à un ſeul point. Comment accorder enſemble ces vérités ?

Les Thomiſtes le font, en diſtinguant dans l'homme le pouvoir d'agir d'avec l'action effective. Ces deux choſes en effet ſont très diſtinguées ; & on conçoit ſans peine dans un être libre, qui peut agir ou n'agir pas, un vrai pouvoir d'agir ſéparé de l'action.

Par éxemple, un homme ſage & attentif, qui n'a aucun trouble intérieur, qui n'eſt ni pouſſé, ni auſſi retenu par aucune cauſe extérieure, & qui ſe trouve près d'un grand feu

feu a un pouvoir très réel & très véritable de s'y précipiter. Cependant il n'eſt jamais arrivé, & infailliblement il n'arrivera jamais, qu'un tel homme dans toutes ces circonſtances ſe jette dans le feu. Il le feroit, s'il lui ſurvenoit quelque motif nouveau plus fort que ce qui le retient, comme pourroit être un ſentiment très vif de vaine gloire, ou un deſeſpoir violent. Mais dans l'abſence de ces motifs, il le peut véritablement faire, & néanmoins il ne le fera jamais. Voilà l'idée que nous devons avoir d'un pouvoir qui, pour être très réel & très véritable, ne laiſſe pas d'être infailliblement ſéparé de l'acte.

Tel eſt, dit-on encore, le pouvoir qu'un Magiſtrat très grave, très ſage, très ſérieux a de ſe préſenter en public dans un habit indécent & ridicule. Il le peut ſans doute, s'il le veut, mais il ne le fera jamais, parce qu'infailliblement il ne le voudra jamais.

Tel eſt le pouvoir qu'a de ne pas jouer un homme qui eſt actuellement poſſédé d'une violente paſſion de jouer, qui a de l'argent ſuperflu, qui trouve des joueurs dans un lieu & dans un temps propre pour ſatisfaire à ſa paſſion, & qui n'a aucune affaire qui le détourne de jouer. Il eſt certain qu'il a le pouvoir de ne pas jouer, & il eſt infaillible qu'il jouera.

Tel eſt enfin le pouvoir qu'a de tuer ſon fils un Pere qui l'aime tendrement. Il a une très grande paſſion de le conſerver. Je le ſuppoſe unique. Il s'y ſent obligé par tout ce qu'il y a de plus touchant. L'intéreſt de ſa famille concourt avec les ſentimens naturels. Je ſuppoſe encore que ce Pere n'a

aucun

aucun trouble dans l'eſprit, ni aucun déréglement dans le cœur. Il porte entre ſes bras cet enfant qui lui eſt ſi cher. Dans cette diſpoſition d'eſprit & de cœur il peut le jetter par une feneſtre. Ce pouvoir eſt en lui très réel & très véritable, il le peut s'il le veut; mais il eſt infailliblement certain qu'il ne le fera jamais, tant qu'il ſera dans cette même diſpoſition, parce qu'il eſt infailliblement certain qu'il ne le voudra jamais. *Alia ſexcenta poſſunt occurrere*, dit S. Auguſtin, *quæ fieri vel potuiſſe vel poſſe fateamur, & eorum tamen exempla quòd facta ſint proferre nequeamus.* *De Spir. & Lit. c. 1. n. 1.*

C'eſt-là ce pouvoir ſimple & ſéparé de l'acte, qu'on appelle en termes de l'Ecole, un pouvoir *antécédent*, pour le diſtinguer du pouvoir *conſéquent* qui eſt joint à l'acte. On l'appelle quelquefois le pouvoir *Thomiſtique*, parceque les Théologiens Thomiſtes s'en ſervent ordinairement pour expliquer en quelle ſorte les commandemens de Dieu ſont vraiment poſſibles à l'homme dans l'abſence de la grace efficace, néceſſaire pour agir. On l'appelle encore *Potentia in ſenſu diviſo*, pour diſtinguer ce pouvoir ſimple & ſéparé de l'action d'avec le pouvoir joint à l'action, appellé, *Potentia in ſenſu compoſito*. On peut auſſi, en ſuivant une expreſſion de S. Auguſtin, l'appeller, *Poſſibilitas ſine effectu*, &, *Poſſibilitas cum effectu*. *De Nat. & Grat. c. 42. n. 94.*

C'eſt ainſi que toute l'Ecole de S. Thomas a coutume de s'expliquer ſur la poſſibilité des commandemens de Dieu.

Il eſt vrai que, pour expliquer ce pouvoir antécédent & ſéparé de l'acte, quelques Thomi-

miſtes, en conſervant le principe immuable de leur Ecole touchant la néceſſité de la grace efficace, ont recours à une grace excitante, qu'ils appellent auſſi ſuffiſante, convenant ainſi avec les Moliniſtes de ce terme qu'ils entendent néanmoins en un ſens fort différent. Car les Moliniſtes prennent le nom de grace ſuffiſante dans le ſens propre & litéral, pour un ſecours qui ſuffit de maniere que nul autre ſecours n'eſt néceſſaire pour agir effectivement; au lieu que les Thomiſtes le prennent dans un ſens beaucoup moins litéral & fort impropre, en appellant du nom de ſuffiſant un ſecours au delà duquel ils avouent que, pour agir, l'homme a néceſſairement beſoin d'un autre ſecours. Zumel célebre Thomiſte en convient, comme je l'ai remarqué dans ma derniere lettre :

Diſp. 15. *Sect.* 4. *Concl.* 4. *Hoc auxilium ſanè non dicitur ſufficiens, ut nomen grammaticaliter ſonat, quaſi ſeipſo & omni alio repulſo non ſolùm habeat vim agendi & operandi, ſed eam exerceat (nam id videtur terminus ille, ſufficiens, importare grammaticaliter) ſed ſolùm ſufficiens theologicè, quia dat homini ut poſſit agere, tribuitque ei vim ad volendum, ſed non completè omninò.*

L'équivoque de ce terme eſt depuis long temps une ſource inépuiſable de brouilleries. Mais, quoi qu'il en ſoit, ces Thomiſtes ſoutiennent que le ſecours ſuffiſant, en la maniere qu'ils l'entendent, eſt donné, ou du moins offert à tous les hommes ſans exception, & qu'ainſi tous les hommes ſans exception ont un vrai pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, quoique ce ne ſoit qu'un pouvoir antécédent, un pouvoir infailliblement ſéparé de l'acte, lorſque Dieu ne joint point

point à ce ſecours ſuffiſant le ſecours efficace de la grace néceſſaire pour agir.

Je n'entreprens point ici de réfuter ce ſentiment qui n'eſt que de quelques Thomiſtes, & qu'on ne peut regarder comme le ſentiment général de cette illuſtre Ecole. Il me ſuffit que ce ne ſoit point un ſentiment qu'on ſoit obligé néceſſairement d'embraſſer, qu'il y ait en effet un très grand nombre de Thomiſtes qui ne le ſuivent point, que la plupart enſeignent qu'il y a des infideles qui n'ont jamais eu de ces ſortes de graces, & des endurcis qui n'en ont plus, quoique les uns & les autres ſoient obligés à accomplir la loi de Dieu, & qu'ils pechent quand ils la violent. Il s'enſuit delà que pour expliquer d'une maniere orthodoxe, en quel ſens les commandemens de Dieu ſont poſſibles à tous les hommes, il n'eſt point néceſſaire de recourir à une grace ſuffiſante donnée ou offerte à tous les hommes.

Car ce que la foi & la raiſon nous apprennent de la poſſibilité des commandemens de Dieu, regarde tous les hommes, non ſeulement les juſtes & les fideles, mais encore les infideles & les impies, puiſqu'ils ſont coupables au jugement de Dieu, & qu'ils ſont très juſtement punis comme tranſgreſſeurs, lorſqu'ils violent les commandemens.

Or au moins on permettra aux Théologiens, & M. de Meaux le permet en effet, de croire que la grace ſuffiſante n'eſt ni accordée, ni offerte à tous les hommes; & c'eſt le ſentiment le plus commun dans l'Ecole de S. Tho-

Thomas. Néanmoins on ne dira pas qu'il y ait un ſeul homme à qui Dieu faſſe des commandemens impoſſibles, ni qu'un Dieu juſte & bon puniſſe ſa créature pour une action qu'elle n'a pu éviter en aucune maniere, ni auſſi que la tranſgreſſion de la loi naturelle, dans ceux qui n'ont aucune grace, ſoit un pur péché philoſophique que Dieu n'impute & ne puniſſe point.

La doctrine de l'Egliſe touchant la poſſibilité des commandemens de Dieu ne dépend donc point, ni de ce que les Moliniſtes, ni de ce que quelques nouveaux Thomiſtes, ont avancé d'une grace ſuffiſante générale & commune à tous les hommes, puiſqu'indépendamment de cette grace générale, on doit reconnoître dans tous les hommes un vrai pouvoir d'accomplir la loi.

C'eſt ce que Sylvius, un des plus célebres Interpretes de S. Thomas, établit fort bien, en diſant que, ſoit qu'on admette la grace ſuffiſante, ſoit qu'on ne l'admette pas, cela ne fait rien au fond pour expliquer le pouvoir qu'ont tous les hommes d'obſerver la loi de Dieu, parceque l'opinion commune des Ecoles eſt, que cette grace n'eſt pas donnée à tous, & que tous néanmoins ont le pouvoir d'obſerver la loi. Ce pouvoir s'explique donc fort bien indépendamment de la grace ſuffiſante : *Sive*, dit Sylvius, *detur aliqua gratia quæ tantùm eſt ſufficiens & non efficax, ſive non detur, ea, ſecundùm rei veritatem, eſt impertinens ad ſalvandum quòd homo poſſit divina mandata ſervare, partim quia ut ipſe illa ſervet ea gratia non ſufficit, ſed oportet quòd etiam adſit gratia efficax quæ*

In 1. 2. *Q.* 109. *A.* 4.

quæ & à solo Deo pendet, & gratis seu sine merito tribuitur; partim quia, juxta communem sententiam, gratia sufficiens non semper datur, & tamen homines viatores semper possunt divina mandata servare; ac per consequens etiam tunc quando non habent gratiam sufficientem. Ergo ut observatio mandatorum dicatur possibilis, non est necesse venire eò ut dicatur quòd habeant gratiam sufficientem.

Si donc la grace suffisante n'est point un principe de possibilité, dont on soit obligé nécessairement de se servir pour expliquer en quelle maniere les commandemens de Dieu sont possibles à tous les hommes, & que néanmoins la foi, aussi bien que la raison, nous oblige à croire que tous les hommes ont un vrai pouvoir de les accomplir, on doit chercher un autre principe de possibilité qui soit commun à tous les hommes, & qui explique en quel sens ils ont tous ce vrai pouvoir, sans lequel on ne pourroit rendre raison de la justice de Dieu dans les commandemens qu'il fait, dans les loix qu'il impose, dans les avertissemens qu'il donne, dans les ménaces dont il intimide les pécheurs, dans les récompenses qu'il promet, & dans les vengeances qu'il éxerce.

Mais quel sera ce principe de possibilité commun à tous les hommes, si ce n'est la faculté active & fléxible de la volonté, qui étant libre, peut agir ou ne pas agir, faire une chose ou une autre, parceque la volonté de l'homme n'étant déterminée de sa nature qu'au bien en général, qu'elle aime nécessairement, & n'étant point déterminée à aucun objet par-

ticulier, elle a un vrai pouvoir de délibérer, de choiſir, & de ſe déterminer d'un côté ou d'un autre? C'eſt donc parceque l'homme eſt raiſonnable, & libre à l'égard de tous les biens particuliers, que Dieu lui impoſe juſtement des loix, qu'il l'avertit, qu'il le menace, qu'il lui propoſe des récompenſes & des peines; & c'eſt par là qu'on explique très bien la juſtice de Dieu, & le pouvoir très réel & très véritable qu'ont tous les hommes d'accomplir les commandemens.

Ainſi les articles de notre foi ſe ſoutiennent & s'éclairciſſent mutuellement. Ce que la foi nous apprend de la volonté de l'homme, dans l'état préſent de la nature corrompue, qu'elle eſt libre; qu'elle eſt éxemte non ſeulement de la contrainte, mais encore de la néceſſité d'agir; qu'elle a le pouvoir actif de ſe porter à des objets contraires; ce que la foi, dis-je, nous apprend ſur ce point, prouve très bien dans tous les hommes un pouvoir très réel d'accomplir les commandemens de Dieu.

Mais parceque la même foi, qui nous apprend que l'homme eſt libre, même depuis le péché, nous enſeigne auſſi que le libre arbitre, quoique toujours fléxible au bien & au mal, eſt néanmoins affoibli par le péché, & qu'il n'eſt pas dans l'équilibre, mais incliné vers le mal: *Liberum arbitrium minimè exſtinctum eſt, viribus licèt attenuatum & inclinatum*, dit le Concile de Trente, après le ſecond * Concile d'Orange, tous les Catholiques font profeſſion de croire, comme un point de foi, que ce pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu n'eſt jamais réduit à l'acte, c'eſt-à-dire, que nul homme n'accomplit, comme il faut, les commandemens

Seſſ. VI. c. 1.

* tenu en 529.

mens, ſans une grace prévenante de N. S. Jeſus-Chriſt; & cette grace, ſelon les Thomiſtes, doit être une grace efficace par elle même, une grace victorieuſe de la cupidité, une grace qui, produiſant dans le cœur de l'homme l'amour de la juſtice, lui donne le pouvoir conſéquent & joint à l'acte de vouloir & de faire le bien. *Conc. Trid. Seſſ. VI. Can. 1.*

Comme l'homme, ſans la grace efficace, ne laiſſe pas d'avoir toujours un pouvoir ſimple, un pouvoir antécédent & Thomiſtique d'accomplir la loi de Dieu, que pourtant il n'accomplit jamais; de même l'homme animé de cette grace toute puiſſante qui lui fait infailliblement accomplir la loi, ne laiſſe pas de conſerver le pouvoir antécédent & Thomiſtique de ne l'obſerver point, de ſorte que l'homme eſt toujours libre & toujours éxemt auſſi bien de la néceſſité que de la contrainte, & ſous l'empire de la grace & ſous celui de la cupidité.

J'ai apporté quelques éxemples pour tâcher de donner une idée ſenſible de ce pouvoir ſimple & antécédent, qui quoique très réel & très véritable, eſt néanmoins toujours ſéparé de ſon effet; faiſons en ici l'application. J'ai parlé d'un pere qui aime tendrement ſon fils, & qui néanmoins pourroit lui ôter la vie. Repréſentons nous Abraham, avant que d'avoir reçu l'ordre d'immoler Iſaac. Abraham, dont toute l'eſpérance étoit fondée ſur la vie de cet enfant qui lui étoit ſi cher, dont il ſe promettoit une nombreuſe poſtérité, & en qui devoient s'accomplir toutes les promeſſes de Dieu, pouvoit égorger Iſaac, s'il eût voulu; & néanmoins il étoit infailliblement

certain que, dans cette diſpoſition d'eſprit & de cœur, il ne le feroit jamais, parceque jamais il ne le voudroit faire. Dieu enſuite lui ordonne de l'immoler, & répand en même temps dans ſon cœur la grace efficace néceſſaire pour accomplir un ſi grand ſacrifice. Il répand, comme dit S. Auguſtin, une délectation céleſte, une ſuavité victorieuſe qui fait que la volonté trouve plus de plaiſir dans la loi de Dieu que dans tout ce qui la combat: *Deus dat quod jubet, atque, inſpirata gratiæ ſuavitate per Spiritum ſanctum, facit plus delectare quod præcipit, quàm delectat quod impedit.* Voilà donc Abraham à qui Dieu fait goûter avec plaiſir la joie d'obéir; ceſſe-t-il pour cela d'être libre? Non ſans doute: *Liberum arbitrium evacuamus per gratiam? Abſit.* Abraham pouvoit encore ne point immoler ſon fils, s'il eût voulu; mais il étoit infailliblement certain qu'il voudroit l'immoler, & que ce ſacrifice ſeroit pleinement accompli dans la préparation de ſon cœur, & même en effet, ſi Dieu, content de ſon obéiſſance, n'eût arrêté ſon bras. Voilà, M. en quoi conſiſte ce pouvoir antécédent & Thomiſtique que l'homme ne perd point ſous l'impreſſion de la grace la plus forte & la plus déterminante, telle qu'on la conçoit dans Abraham.

Je trouve ce point très bien expliqué par un ſavant Thomiſte, Dominicain Réformé de France, dans un Ouvrage qui a pour titre *Apologia compendiaria pro vera D. Thomæ doctrina.* C'eſt le ſecond livre d'un ouvrage imprimé à Paris en 1676. ſous ce titre: *Compendiaria Theologiæ Moralis expoſitio.* „ Perſonne ne doute, dit ce Thomiſte, que Titius n'ait

Jacobus à S. Dominico Lib. 2. c. 11. Sectione unica Pag. 237.

le

„ le pouvoir de s'arracher les yeux.....
„ Mais pourquoi ce même Titius, au moins
„ pour faire épreuve de ſa liberté, ne veut-il
„ point ſe priver ainſi de la vue? C'eſt parce-
„ que l'amour qu'il ſe porte à lui-même le
„ retient fortement, & l'empêche de tomber
„ dans une ſi cruelle folie. Nous diſons la
„ même choſe d'un homme à qui Dieu donne
„ une grace efficace; & nous demandons ſi
„ l'amour de ſoi-même doit être eſtimé plus
„ fort que l'amour de Dieu, qui dans le cœur
„ d'un homme juſte produit avec douceur un
„ effet tout ſemblable. . . . Cela doit s'en-
„ tendre en général de tous ceux qui ont été
„ poſſédés d'un amour exceſſif ou des plaiſirs,
„ ou de l'honneur, ou des richeſſes; & que
„ Dieu, qui diſpoſe tout avec force & avec
„ douceur, change par le ſecours d'une grace
„ efficace, leur inſpirant un nouvel amour,
„ qui fait concevoir à la volonté de l'horreur
„ pour ces mêmes objets, auxquels elle étoit
„ auparavant attachée, ſans néanmoins lui ôter
„ le pouvoir libre & entier qu'elle a toujours
„ de ſe porter vers ces objets dangereux; mais
„ ce pouvoir libre ne ſera jamais réduit à l'acte,
„ tant que le nouvel amour produit par la gra-
„ ce, & qui ne permet point de ſuivre l'impreſ-
„ ſion de ce prémier amour vitieux, ſera pré-
„ ſent & aura le deſſus. C'eſt ce qu'on ap-
„ pelle, *le changement de la main du Très-*
„ *haut*, qui fait que ce qui cauſoit auparavant
„ tant de plaiſir n'en cauſe plus aucun. La
„ raiſon en eſt que, quelque difficiles & péni-
„ bles que ſoient les choſes que vous entre-
„ prenez avec amour, ou vous n'avez point
„ de peine, ou vous aimez cette peine mê-

„ me à cauſe du plaiſir qui y eſt joint, & qui
„ étant un plaiſir de l'eſprit, ſurpaſſe de beau-
„ coup les plaiſirs ſenſibles, comme dit S. Au-
„ guſtin. Car, quoique vous puiſſiez réſiſter
„ à ce plaiſir, comment y réſiſteriez-vous
„ en effet, & comment ceſſeriez-vous de
„ l'aimer, étant remplis de cette même gra-
„ ce qui fait qu'on réſiſte aux ſupplices les
„ plus cruels, & qu'on regarde comme un
„ grand avantage de mourir pour Jeſus-
„ Chriſt?

Vous voiez, Monſieur, de quelle maniere les Thomiſtes expliquent la liberté de l'homme, & le vrai pouvoir qu'il a d'agir ou de n'agir pas, de faire le bien ou le mal, & ſous l'empire de la cupidité & ſous l'empire de la grace; parceque la cupidité, lors qu'elle domine, n'ôte pas la puiſſance active, ni la flexibilité du libre arbitre, mais détermine la volonté au mal par un plaiſir vitieux, & un amour corrompu des créatures; de même que la grace n'ôte pas le pouvoir actif de faire le mal, mais détermine la volonté à ne point uſer de ce pouvoir, en lui inſpirant un ſaint amour qui la porte avec plaiſir à accomplir la loi de Dei: *Inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus*, dit S. Auguſtin. Comme dans l'éxemple apporté par le Thomiſte que je viens de citer, Titius, ſans perdre le pouvoir qu'il a de s'arracher les yeux, ſe trouve invinciblement déterminé à ne le point faire, par le plaiſir qu'il a de ſe conſerver la vue, plaiſir ſupérieur à toute autre conſidération préſente.

Lib. IV. contra duas Epiſt. Pelag. c. 5. n. 10.

Voilà, M. ce que c'eſt que le pouvoir antécédent & Thomiſtique. Je vous prie d'en bien

bien concevoir la nature; de bien sentir combien il est réel & véritable, quoiqu'il ne passe jamais à l'acte; & de bien comprendre en quelle maniere les Thomistes réunissent ces différentes vérités qui semblent d'abord se combatre; Que la grace efficace par elle même est nécessaire pour accomplir la loi de Dieu, que cette grace n'est pas donnée à tous, que tous néanmoins ont un vrai pouvoir d'accomplir cette loi, &, que, s'ils y manquent, ils en sont très justement punis, parcequ'il n'y a point d'homme raisonnable qui n'ait en quelque degré le vrai pouvoir de l'accomplir.

Je dis, en quelque degré; car quoique ce pouvoir soit réel & véritable dans tous les hommes en la maniere que je viens de l'expliquer, il n'est pas néanmoins égal. Quelque réel que soit le pouvoir du libre arbitre considéré dans l'état où il est après le péché sans le secours ni de la loi ni de la grace, c'est toujours un pouvoir très éloigné de l'accomplissement actuel & effectif des commandemens de Dieu: Pierre Soto l'appelle, *Possibilitas remotior per naturam ante omnem gratiam*, parceque dans cet état, quoique le pouvoir soit actuellement présent, la volonté est très éloignée de le réduire à l'acte.

La connoissance de la loi ajoutée à la nature, comme on la conçoit dans un pur Juif, donne un nouveau dégré de pouvoir, mais un degré encore fort éloigné de l'action.

La foi, comme elle est dans un Chretien qui croit, mais qui n'est pas encore justifié, augmente considérablement le même pouvoir, en diminuant l'éloignement de la volonté, & si la loi fait connoître à l'homme sa foiblesse &

ſon impuiſſance, la foi lui apprend quel eſt ſon libérateur, & à qui il doit s'addreſſer pour obtenir les graces qui lui manquent encore.

Que ſi la grace de la juſtification, la charité habituelle ſe joint à la foi, quel nouveau ſurcroît de pouvoir & de force dans celui en qui Dieu habite par ſa grace?

Si enfin Dieu excite actuellement la volonté au bien par de pieux deſirs, & qu'il produiſe dans la volonté des actes foibles & imparfaits, cette grace, qui eſt déja efficace à l'égard de ces actes imparfaits, mais qui n'a point ſon effet entier, & que pour cette raiſon les Thomiſtes appellent excitante ou ſuffiſante à l'égard de cet effet ultérieur, ajoute, ſur tout dans les juſtes, un nouveau degré de pouvoir plus parfait encore & plus prochain, mais tel néanmoins que jamais il n'a ſon effet entier que par une grace plus abondante & plus forte, qui s'appelle ſimplement dans l'Ecole des Thomiſtes, la grace efficace par elle même.

Ainſi, ſelon l'opinion de ces mêmes Théologiens, quelque réel & véritable que ſoit dans tous les hommes le pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu, & en quelque degré qu'on ſuppoſe ce pouvoir dans les divers états où l'on peut conſidérer les hommes dans la nature, ſous la loi, ſous la foi, dans la grace; quelque prochain qu'il ſoit, ſur tout dans les hommes fideles & juſtifiés qui commencent à vouloir, à deſirer, à s'efforcer, ce pouvoir, qui eſt en eux très réel & très véritable, & toujours préſent, n'eſt pourtant jamais qu'un pouvoir ſimple, *Potentia ſolitaria*, (Expreſſion du P. Maſſoulié approuvée par M. de Meaux) un pouvoir antécédent & ſéparé de l'acte, juſqu'à

qu'à ce que Dieu répande dans leurs cœurs la grace efficace qui fait vouloir parfaitement & accomplir entierement le bien. Il n'eſt pas néceſſaire de remettre encore ici les paſſages de Pierre Soto & d'Eſtius, que j'ai rapportés dans ma lettre précédente, & où ces divers degrés du pouvoir ſont très bien expliqués.

Mais avant que d'aller plus loin, je croi devoir éclaircir en peu de mots deux ou trois difficultés qui ſe préſentent ici.

VI. Réponſe à quelques difficultés ſur la maniere dont les Thomiſtes expliquent la poſſibilité des commandemens de Dieu.

Prémierement, on ne manquera pas de dire que je ne diſtingue point la grace efficace de la ſuffiſante, parceque j'ai dit que cette grace ſuffiſante des Thomiſtes étoit efficace à l'égard des actes imparfaits.

Il eſt vrai, & c'eſt le ſentiment des Thomiſtes qui enſeignent que la grace ſuffiſante & la grace efficace ſont de la même nature, parcequ'elles ſont, l'une & l'autre, des graces actuelles, diſtinguées ſeulement en ce que l'une eſt plus foible & ne produit que des deſirs imparfaits, & c'eſt ce qu'ils appellent grace excitante ou ſuffiſante; & que l'autre, qu'ils appellent efficace, eſt aſſez forte pour produire l'effet entier. Mais cette prémiere grace n'eſt appellée ſuffiſante qu'à l'égard de l'effet auquel elle tend & qu'elle ne produit point. Car à l'égard de l'effet qu'elle produit, c'eſt-à-dire, à l'égard de ces deſirs imparfaits qu'elle fait naître dans la volonté, il eſt clair qu'elle eſt efficace, en ſorte qu'il n'y a aucune grace ſuffiſante pour un effet, qui ne ſoit en même temps efficace pour un autre effet, à quoi Dieu la deſtine par ſon decret abſolu : *Dicendum eſt omne auxilium ſufficiens*, ce ſont les paroles d'Alvarès, *comparatione unius actûs ſemper eſſe efficax reſ-*

De Aux. Diſp. LXXX.

pectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinæ voluntatis destinatur.

Dieu commence à toucher un homme, & produit en lui un foible desir de se convertir. Cette grace est efficace à l'égard de ce commencement de bonne volonté dont elle est le principe, & qu'elle opere dans le cœur du pécheur; mais comme cette grace de sa nature tend à la conversion entiere de cet homme, à qui elle en inspire le desir, mais un desir trop foible encore par rapport à la dureté de son cœur, elle est seulement suffisante pour cet effet ultérieur qu'elle pourroit avoir, & qu'elle n'a point à cause de la résistance de la volonté. C'est l'opinion commune des Thomistes, dit Alvarès au même endroit, & ils
Is. 55. l'appuient de ces paroles du Prophete: *Verbum meum quod egredietur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui, & prosperabitur in his ad quæ misi illud.* QUIBUS *verbis*, dit Alvarès, *significatur vocationem internam, quâ Deus alloquitur animam, vacuam non esse aut sine fructu; sed semper habere in homine aliquem effectum, illum videlicet quem Deus efficaciter vult ut habeat; quamvis eadem vocatio interior comparatione actûs perfecti ad quem ultimatè ex voluntate Dei antecedente ordinabatur, sit sufficiens. Ergo idem auxilium, quod est sufficiens comparatione alicujus actûs perfecti, simul est efficax comparatione aliorum actuum imperfectorum, qui perfectum actum regulariter antecedunt, & ad illum ordinantur.* On trouve la même chose dans Sylvius, Medina, Nazarius, Jean de S. Thomas, Gonet

net le P. Maſſoulié & dans les autres Thomiſtes.

Secondement, on pourroit me faire une difficulté ſur ce que j'admets, ſans la grace, un pouvoir purement naturel d'obſerver les commandemens de Dieu, & que je reconnois auſſi quelque degré de pouvoir ajouté à la nature par le ſecours de la loi. N'eſt-ce point, dira-t-on, retomber dans l'héréſie de Pélage?

Je répons qu'on ne peut ſe diſpenſer de reconnoître ce pouvoir naturel, ſans nier le libre arbitre, tel qu'il eſt en cet état-ci, fléxible au bien & au mal; puiſque c'eſt dans cette fléxibilité active de la volonté humaine que conſiſte eſſentiellement le pouvoir naturel dont je parle, & qui eſt commun à tous les hommes.

L'erreur de Pélage, comme je l'ai dit plus haut en prévenant cette objection, ne conſiſtoit point à reconnoître dans l'homme ce pouvoir naturel, mais à dire que l'homme ſans la grace de N. S. Jeſus-Chriſt pouvoit effectivement uſer, comme il faut, de ce pouvoir; & qu'il pouvoit effectivement vouloir & faire le bien ſans le ſecours de la grace intérieure, qui opere efficacement la bonne volonté. Auſſi S. Auguſtin ne prétend-il point obliger Pélage à nier ce pouvoir naturel du libre arbitre, fléxible au bien & au mal; mais à reconnoître que, quand la volonté ſe fléchit actuellement vers le bien par un bon uſage de ce pouvoir naturel, c'eſt toujours un effet de la grace de N. S. Jeſus-Chriſt: *Niſi obtineamus*, dit-il, NON SOLUM *voluntatis arbitrium, quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis na-* *Lib. 2. De peccat. merit. & remiſſ. c. 18. n. 30.*

turalibus bonis eſt, quibus & malè uti malus poteſt; ſed etiam voluntatem bonam, quæ jam in eis bonis eſt, quorum eſſe uſus non poteſt malus, niſi ex Deo nobis eſſe non poſſe, neſcio quomodo defendamus quod dictum eſt: Quid enim habes quod non accepiſti? Il faut remarquer le mot *non ſolùm*, qui fait voir que S. Auguſtin n'oblige point Pélage à nier le pouvoir naturel du libre arbitre, mais à reconnoître de plus que le bon uſage de ce pouvoir vient uniquement de la grace de N. S. Jeſus-Chriſt.

S. Auguſtin s'explique de la même maniere dans un autre endroit où, ſans exclurre la poſſibilité de la nature, il veut que Pélage reconnoiſſe de plus la néceſſité de la grace intérieure. *Nec alicubi potui reperire hanc eum gratiam confiteri, quâ* NON SOLUM *poſſibilitas naturalis voluntatis & actionis quam dicit nos habere, etiamſi nec volumus, nec agimus bonum,* SED IPSA ETIAM *voluntas & actio ſubminiſtratione ſancti Spiritûs adjuvatur.* J'ai lu ſa lettre, continue S. Auguſtin, je trouve qu'il établit par tout le pouvoir de la nature, *Non immoratur niſi in facultate & poſſibilitate naturæ*; mais je ne vois point qu'il reconnoiſſe nulle part un ſecours d'action joint à la nature & à la doctrine, par l'inſpiration d'une charité très ardente & très lumineuſe. S. Auguſtin ne rejette donc point le pouvoir que donne la nature, ni celui qu'ajoute la doctrine, mais il veut que Pélage avoue que ce pouvoir ne paſſe jamais juſqu'à la bonne action ſans la grace efficace, que ce Pere appelle le ſecours d'une charité ardente & lumineuſe, ajouté à la nature & à la

De Grat. Chriſti c. 34. n. 37.

à la doctrine : *Adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ & luminosissimæ caritatis.* Ibid. c. 35. n. 38.

Le même Pere dans un autre endroit, où il veut prouver la nécessité de la grace, remarque que, quand S. Paul disoit *Quis me liberabit de corpore mortis hujus ?* il ne demandoit point le libre arbitre, en quoi consiste le pouvoir naturel, parcequ'il l'avoit déjà, *Jam enim habebat iste naturam cum voluntatis arbitrio; nam dicebat, Velle adjacet mihi.* Il ne demandoit point non plus la connoissance de la loi, parcequ'il l'avoit aussi: *Jam habebat cognitionem legis sanctæ; nam dicebat, Peccatum non cognovi nisi per legem.* Que lui falloit-il donc encore, puisqu'il avoit la liberté naturelle de la volonté & les lumieres de la loi? Je ne trouve pas le moien d'accomplir le bien, disoit-il: *Perficere autem bonum non invenio;* & c'est ce qui le fait recourir à la grace de Jesus-Christ, pour bien user de sa liberté, & pour accomplir effectivement la loi. S. Augustin ne nie donc pas que S. Paul, ou celui au nom de qui parle l'Apôtre, n'eût & le pouvoir de la nature, & le pouvoir qu'ajoute la connoissance de la loi, mais il établit contre Pélage la nécessité de la grace de N. S. Jesus-Christ pour accomplir en effet & ce que peut la nature, & ce qu'enseigne la loi. *Ideò nec voluntatis arbitrium, nec legis præceptum . . . quia utrumque jam habebat, aliud in natura, aliud in doctrina, sed gratiæ Dei poscebat auxilium, per Jesum-Christum Dominum nostrum.* On trouve la même chose dans la belle lettre de S. Au- De Gestis Pelagii c. 9. n. 21.

guſtin à Julienne mere de la vierge Démétriade, où ce S. Docteur l'avertit de ne ſe pas laiſſer ſurprendre par la lettre que Pélage avoit écrite à ſa fille.

Permettez moi, M. d'ajouter encore à toutes ces preuves un beau paſſage de ce même Pere, où il reconnoît d'une maniere très claire ce pouvoir naturel, commun à tous les hommes, dont il s'agit ici. C'eſt dans
C. 5. n. 10. le livre de la Prédeſtination des Saints, où S. Auguſtin ne ſera pas ſuſpect de favoriſer l'héréſie Pélagienne. « Quoi qu'il ſoit de la nature, dit ce Pere, de pouvoir avoir la foi, » eſt-il auſſi de la nature d'avoir effectivement la foi ? Car la foi n'eſt pas commune » à tous, quoiqu'il ſoit commun à tous de la » pouvoir avoir. L'Apôtre ne dit pas: Que » pouvez-vous avoir, dont vous n'ayez pas » reçu le pouvoir de l'avoir ? Mais il dit : » Qu'avez-vous que vous n'ayez pas reçu ? » Ainſi il eſt de la nature de tous les hommes » de pouvoir avoir la foi, comme de pouvoir » avoir la charité. Mais c'eſt l'effet d'une » grace particuliere aux fideles d'avoir effectivement la foi, comme d'avoir effective» ment la charité. Cette nature, à laquelle » eſt joint le pouvoir d'avoir la foi, n'eſt » donc pas ce qui diſtingue un homme d'a» vec un autre, mais c'eſt la foi ſeule qui fait » la différence entre le fidele & l'infidele. » Lorſque l'Ecriture dit: *Qui eſt-ce qui vous diſcerne ? Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ?* Quiconque a la hardieſſe de dire: J'ai » la foi de moi-même, je ne l'ai donc pas reçue ; celui là contredit ſans difficulté une » vérité très claire, non pas qu'il ne ſoit à la

» liber-

„ liberté de la volonté humaine de croire ou
„ de ne croire pas ; mais c'eſt Dieu qui pré-
„ pare la volonté dans ceux qu'il a choiſis :
Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere caritatem, naturæ eſt hominum. Illa itaque natura, in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem, non diſcernit ab homine hominem . . . non quia credere non eſt in arbitrio voluntatis humanæ, ſed in Electis præparatur voluntas à Domino.

Enfin il eſt certain, ſelon la plupart des Thomiſtes & ſelon S. Auguſtin, qu'il y a eu & qu'il y a encore une infinité d'hommes qui n'ont reçu de Dieu aucune grace, & qui plongés dans l'infidélité n'ont pas même le ſecours de la loi. Cependant ces infideles pechent, leurs péchés leur ſont imputés, & ils en ſont juſtement punis. On en doit convenir, à moins qu'on ne veuille rappeller à leur égard, non ſeulement dans la ſpéculation, mais encore dans la pratique, l'héréſie du péché philoſophique ſi juſtement condamnée. S'ils pechent en violant la loi, ils ont donc le pouvoir de ne la pas violer : *Quis enim peccat in eo quod caveri nullo modo poteſt?* Ce pouvoir n'eſt point celui que donne la grace, ni même celui que la loi ajoute à la nature, puiſqu'ils n'ont ni la loi ni la grace, c'eſt donc le pouvoir purement phyſique & naturel du libre arbitre, fléxible au bien & au mal, éxemt de néceſſité auſſi bien que de contrainte ; & par conſéquent on doit admettre ce pouvoir dans tous les hommes, mais de maniere qu'on reconnoiſſe avec S. Auguſtin, qu'encore que le libre arbitre de lui même & ſans aucune grace ſe puiſſe effectivement

vement porter au mal, il ne peut d'un pouvoir joint à l'acte, se porter au bien sans la grace de N. S. Jesus-Christ : *Liberum arbitrium ad malum sufficit : ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et ailleurs, *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus ; sed ad peccandum valere in hominibus subditis Diabolo ; ad benè autem piéque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum actionis ; sermonis, cogitationis adjuta.*

De Corrept. & Grat. C. XI. n. 31.

Lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. C. 5. n. 9.

Je finis par un beau passage de Florus de Lion dans son livre contre Jean Scot, surnommé Erigene. Il y établit très clairement la liberté de l'homme, même après le péché, & le pouvoir naturel qui lui est resté, même après sa chute, de faire le bien, quoiqu'effectivement il ne le fasse jamais sans la grace de Dieu. *Homo remansit liber ad malum : quia sicut libera voluntate deseruit bonum ; ita libera voluntate adhæsit malo. Habet liberum arbitrium quo possit assurgere ad bonum ; ut autem assurgat ad bonum non est propriæ virtutis, sed gratiæ Dei miserentis. Habet liberum arbitrium ut possit benè velle, ut possit benè vivere, ut possit Deo adhærere : sed ut benè velit, ut benè vivat, ut Deo adhæreat non est suæ virtutis, sed gratiæ Dei miserentis.*

Troisiemement, vous me demanderez peut-être sur quoi se fondent les Thomistes pour donner le nom de vrai pouvoir à ce qu'ils appellent une puissance antécédente & séparée de son acte. On comprend assez qu'un vrai pouvoir peut être quelquefois séparé de

son

ſon acte; mais que toujours & inévitablement il ſoit ſéparé de l'acte, c'eſt ce qu'on a peine à comprendre. On craint l'illuſion dans ces termes ſcholaſtiques; & ces mots de *ſens compoſé* & de *ſens diviſé*, dont les Thomiſtes ſe ſervent, ne préſentent pas à l'eſprit une idée bien nette. En effet, quand la volonté eſt pleinement & inévitablement déterminée à aimer un certain objet, que peut-on imaginer en elle de pouvoir réel & véritable de ſe déterminer à aimer un autre objet? Quel pouvoir réel & véritable de faire de bonnes œuvres peut-on concevoir dans un homme endurci & obſtinément déterminé au mal, dans un homme du nombre de ceux que S. Paul appelle, *ad omne opus bonum reprobos*? Et au contraire, ſous l'attrait invincible d'une grace victorieuſe & triomphante, quel pouvoir reſte-t-il dans l'homme de ſe porter au mal?

J'ai déja prévenu cette objection en faiſant voir par divers éxemples très ſenſibles, qu'on conçoit fort bien un pouvoir réel & véritable de faire une choſe joint à une pleine & entiere détermination de la volonté à faire le contraire. Par éxemple, on n'a aucune peine à concevoir qu'un homme ſage, a le pouvoir très réel & très veritable de ſe crever les yeux, s'il le veut, & qu'il eſt néanmoins pleinement & entierement déterminé à n'en rien faire. Le ſentiment naturel ſuffit pour concevoir cela très clairement ſans autre démonſtration.

En effet quand il s'agit de notre ame & de ſes actes, il n'y a point de conviction égale à celle qui ſe prend du ſentiment intérieur.

rieur. Je ſens que je penſe, je ſens que je veux. La certitude que j'ai de ce ſentiment eſt au deſſus de tout ce qu'on peut me dire, & à l'épreuve de tout ce qu'on pourroit m'oppoſer. Il en eſt de même du ſentiment intérieur que j'ai de ma liberté, même quand je me ſens le plus invinciblement déterminé à un objet particulier ; je ſens bien alors que je conſerve le pouvoir de me déterminer à un autre objet, ſi je veux, & que, ſi je ne m'y détermine pas, c'eſt parce que je ne veux pas m'y déterminer, quoique je le puiſſe. Je me ſens invinciblement déterminé à ne me point ôter la vie, quoique je ſente bien que je puis, ſi je le veux, me donner un coup mortel. Tout ce qu'on peut oppoſer à un ſentiment ſi vif, ſi clair, ſi certain, ne peut jamais être que faux & illuſoire ; & par conſéquent la réalité de ce pouvoir antécédent & ſéparé de l'acte, nonobſtant la détermination pleine & entiere de la volonté, doit être miſe au nombre des choſes claires, & qu'on ne peut révoquer en doute ſans un renverſement entier de la raiſon.

Ce qui fait quelquefois illuſion à l'imagination qui n'a que des vues confuſes, c'eſt qu'elle paſſe, ſans s'en appercevoir, de la contradiction réelle qui eſt entre les actes oppoſés, à une contradiction imaginaire entre les puiſſances. Mais un Logicien de deux jours ſait que c'eſt le ſophiſme du monde le plus groſſier que de paſſer ainſi, en raiſonnant, de l'acte à la puiſſance. Il eſt impoſſible de parler & de ſe taire en même temps : Donc on n'a point en même temps le pouvoir de parler & de ſe taire ; ou bien : Donc quand on parle, on

on n'a pas le pouvoir de ſe taire. La plus légere réfléxion ſuffit pour appercevoir l'illuſion de ce ſophiſme, & pour comprendre que, quelque déterminé qu'un homme ſoit à parler, il a néanmoins un vrai pouvoir de ſe taire.

Alvarès répond fort bien pour les Thomiſtes à cette difficulté, en expliquant de quelle maniere ces Théologiens entendent ce qu'ils appellent le *ſens compoſé* & le *ſens diviſé*. *Ad veram intelligentiam ſenſûs compoſiti & diviſi*, dit-il, ... *Supponendum eſt in libero arbitrio ſimul eſſe potentiam ad oppoſita, non autem eſſe in illo potentiam ad oppoſita ſimul habenda. Etenim in libero arbitrio ſimul eſt potentia ad aſſentiendum & diſſentiendum quæ ſunt oppoſita contrariè; ad operandum vel non operandum quæ opponuntur contradictoriè; non tamen eſt in illo potentia ad aſſentiendum & diſſentiendum ſimul; vel ad operandum ſimul & non operandum. Cujus ratio eſt: nam potentia ad unum actum non opponitur potentiæ ad actum contrarium: duo autem actus contrarii ſunt incompoſſibiles in eodem ſubjecto, nec poſſunt ſimul de eodem verificari, ſicut nec duæ contradictoriæ verificantur de eodem.* Capreolus autre célebre Thomiſte dit la même choſe en termes différens, comme le rapporte Alvarès: *Hoc ſub aliis terminis explicare poſſumus, ſi dicamus cum Capreolo in libero arbitrio eſſe ſimultatem potentiæ ad oppoſita, non autem potentiam ſimultatis: id eſt, potentiam ad oppoſita ſimul habenda.* De Auxiliis Diſp. 94. n. 2.

S'il reſte encore quelque obſcurité ſur ce point, elle n'eſt aſſurément que dans les termes; car le fond de la doctrine eſt très ſolide

lide & très vrai. On pourroit l'expliquer encore, peut-être plus clairement, dans les termes de S. Auguſtin. Ce Pere remarque avec beaucoup de juſteſſe qu'on doit diſtinguer dans l'homme deux choſes, le pouvoir & le vouloir, & que ces deux choſes ſont tellement différentes qu'elles peuvent être l'une ſans l'autre. On veut quelquefois ce qu'on ne peut point, & quelquefois on peut ce qu'on ne veut point: *Cùm enim duo quædam ſint velle & poſſe*, dit ce Pere, *unde nec qui vult continuò poteſt, nec qui poteſt continuò vult; quia ſicut volumus aliquandò quod non poſſumus, ſic etiam poſſumus aliquando quod nolumus; ſatis evolutis ipſis etiam vocabulis reſonat, quòd ab eo quod eſt velle voluntas, ab eo autem quod eſt poſſe poteſtas nomen accepit. Qua propter ſicut qui vult habet voluntatem, ita poteſtatem qui poteſt.*

Lib. De Spiritu & Lit. C. 31. n. 53.

Or ces deux choſes étant ſi bien diſtinguées, il eſt clair qu'il peut ſurvenir des changemens & des déterminations à l'une, ſans qu'il en ſurvienne à l'autre. Par éxemple, il ſe peut faire que j'acquerre le pouvoir de faire une choſe qu'auparavant je ne pouvois pas, ſans acquérir le vouloir de la faire; & de même, il ſe peut faire que je perde le pouvoir de faire une choſe, ſans que j'en perde le vouloir. Dans ces cas le pouvoir change, ſans qu'il ſurvienne de changement dans le vouloir. Au contraire il ſe peut faire que le changement ſoit uniquement dans le vouloir; que je ceſſe, par éxemple, de vouloir me promener, c'eſt un pur changement de la détermination de ma volonté, ſans aucun changement dans le pouvoir que j'ai de me promener ou de ne me pas promener. On

On peut considérer à proportion l'un & l'autre dans la volonté, & y distinguer le pouvoir de vouloir d'avec le vouloir même. C'est dans le pouvoir de vouloir avec choix que consiste l'essence de la liberté, selon les Thomistes, *Libertas est facultas ad opposita ex judicio rationis sui ipsius determinativa.* Le vouloir actuel, selon eux, n'appartient point à l'essence, mais seulement à l'éxercice de la liberté.

Il s'ensuit delà que ce qui détermine seulement le vouloir à un certain objet, en rendant l'homme *ex volente nolentem*, ou bien *ex nolente volentem*, ne détruit point la liberté, qui ne consiste point dans cet éxercice, mais dans le pouvoir d'éxercer ces actes. Or la grace actuelle, aussi bien que la cupidité actuelle, dont il s'agit ici, n'étant que des impressions actuelles d'un amour saint ou d'un amour vitieux, qui par un attrait intérieur déterminent à vouloir le bien ou le mal, *Gratia Dei ex nolente volentem facit*, dit S. Augustin, elles n'empêchent point que le pouvoir de vouloir l'un ou l'autre, ne subsiste toujours dans son même état, fléxible au bien & au mal (non pas pourtant avec équilibre, car depuis la chute d'Adam, le libre arbitre est incliné vers le mal : *attenuatum & inclinatum*) & par conséquent, quoique la volonté, quant à l'éxercice de son acte se trouve invinciblement déterminée à aimer un certain objet, elle conserve toujours le pouvoir de ne l'aimer pas, ou d'en aimer un autre ; ainsi elle conserve toujours sa liberté.

Lib. 3. Op. imperf. cont. Jul. n. 122.

Il y auroit contradiction, disent les Thomistes, à admettre en même temps les deux actes

actes opposés, c'est-à-dire, à supposer qu'en même temps la volonté veut & ne veut pas, ou qu'elle aime actuellement & en même temps un objet & l'objet opposé; mais il n'y a aucune contradiction à admettre le pouvoir flexible aux deux actes opposés, ni à admettre le pouvoir à un acte, avec l'actuelle détermination du vouloir à l'acte opposé, comme le remarque Alvarès : *Potentia ad unum actum non repugnat potentiæ ad actum contrarium, nec etiam repugnat actui contrario; actus autem contrarii repugnant inter se in eodem subjecto.*

Lib. XII. de Auxil. Disp. 115. n. 3.

VII. Méthode de S. Augustin & de ses Disciples pour expliquer la possibilité des commandemens.

La quatrieme maniere d'expliquer le pouvoir d'observer la loi de Dieu, c'est celle que S. Augustin a suivie le plus ordinairement dans ses disputes contre les Pélagiens, en s'attachant au pouvoir conséquent, effectif & joint à l'acte. Comme ces Hérétiques, bien loin de révoquer en doute le pouvoir naturel du libre arbitre, s'appliquoient au contraire à relever les forces de la nature, & soutenoient que l'homme pouvoit par lui même accomplir effectivement la loi sans le secours de la grace, S. Augustin s'est attaché particulierement à combatre cette erreur, & à faire voir que c'est la grace de Jesus-Christ seule qui donne à l'homme pécheur le pouvoir conséquent & joint à l'acte d'accomplir la loi, & que, sans cette grace efficace & victorieuse qui opere la bonne volonté, l'homme est toujours dans l'impuissance par rapport aux œuvres de la piété chretienne, c'est-à-dire, qu'il n'arrive jamais que l'homme veuille ou fasse actuellement aucun bien, si Dieu ne l'y applique par une grace efficace qui produise en lui le vouloir & le faire.

Ce

Ce n'eſt pas que S. Auguſtin n'ait auſſi reconnu le pouvoir phyſique, eſſentiel au libre arbitre & commun à tous les hommes. Je viens de faire voir par un aſſez grand nombre de paſſages quel a été le ſentiment de ce Pere ſur ce point. Il eſt clair qu'il a toujours diſtingué, comme les Thomiſtes, le pouvoir actif d'accomplir la loi de Dieu, qui eſt commun à tous les hommes, même ſans la grace, d'avec l'éxercice de ce même pouvoir qui ne peut être que l'effet de la grace. Le pouvoir eſt dans la nature, dit-il, mais le bon uſage de ce pouvoir eſt un don de la grace.

Il faut bien remarquer que jamais S. Auguſtin n'a prétendu obliger les Pélagiens à nier ce pouvoir naturel du libre arbitre, fléxible au bien & au mal; & que ſur ce point il n'a jamais eu de diſpute avec eux que pour ſe juſtifier lui même de leurs calomnies, comme ſes Diſciples ſont obligés de le faire aujourd'hui, ou pour diſſiper les faux ſoupçons que ces hérétiques avoient fait naître dans l'eſprit de pluſieurs bons catholiques, qui, faute de comprendre la doctrine de ce Pere dans toute ſon étendue, s'imaginoient qu'il donnoit atteinte à la liberté naturelle de la volonté.

C'eſt pour répondre à toutes ces fauſſes accuſations, qui doivent conſoler ſes Diſciples lorſqu'on en forme de pareilles contre eux, que ce Pere dit en tant d'endroits: Je ne prétens point que le libre arbitre ſoit péri par le péché d'Adam. Il eſt certain que la volonté eſt toujours libre, & que nous pouvons toujours obſerver la loi de Dieu, ſi nous le voulons. Sans cela il n'y auroit pour nous ni loix, ni commandemens, ni exhortation, ni me-

na-

nace, ni avertiſſement, ni promeſſe, ni punition, ni récompenſe: *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periiſſe non dicimus... Semper eſt in nobis voluntas libera, ſed non ſemper eſt bona....Certum eſt enim nos mandata ſervare ſi volumus.... Quid quòd tam multis locis omnia mandata ſua cuſtodiri & fieri jubet Deus, quomodò jubet, ſi non eſt liberum arbitrium?... Denique tam multa mandata quæ ipſam quodammodo nominatim conveniunt voluntatem.... quid oſtendunt, niſi liberum arbitrium voluntatis humanæ?*

L. 2. cont. duas Ep. Pelag. c. 5. n. 9. Lib. de Grat. & Lib. Arb. c. 2. n. 4. & c. 15. & 16. n. 31. & 32.

Nulle diſpute donc entre S. Auguſtin & les Pélagiens ſur ce pouvoir naturel, ſur ce pouvoir que, dans le langage de l'Ecole, on peut appeller antécédent, parcequ'il précede toute action de la volonté, & que les Thomiſtes appellent un pouvoir ſéparé de l'acte, un pouvoir d'agir *in ſenſu diviſo*, une poſſibilité ſans effet, *Poſſibilitas ſine effectu*. Une puiſſance *ſolitaire*, dit le P. Maſſoulié.

Mais la difficulté étoit de convenir d'où venoit en nous l'amour du bien, & d'expliquer comment la volonté, fléxible de ſa nature au bien & au mal par une puiſſance active & réelle, ſe tournoit effectivement vers le bien; comment, pouvant uſer bien ou mal de la liberté, elle en uſoit effectivement bien. C'étoit là le point capital de la diſpute. Car les Pélagiens ne ſe contentoient pas de dire, comme S. Auguſtin, que la volonté étant libre, nous pouvons accomplir la loi de Dieu, ſi nous le voulons; mais ils ajoutoient: Et nous pouvons le vouloir effectivement, ſans la grace de notre Seigneur Jeſus-Chriſt; au lieu que S. Auguſtin ſoutenoit avec toute l'Egliſe que ce pou-

pouvoir joint à l'acte, qui eſt le vouloir même, étoit un don de la grace de Jeſus-Chriſt qui opere en nous tous les bons mouvemens & tous les bons deſirs de la volonté. *Certum eſt nos mandata ſervare ſi volumus.... ſed præparatur voluntas à Domino.... Certum eſt nos velle cùm volumus, ſed ille facit ut velimus bonum.* De grat. & lib. arb. c. 16. n. 32.

C'eſt pourquoi quand S. Auguſtin rappelle à un point fixe, toute la diſpute contre les Pélagiens, il la réduit à marquer préciſément en nous l'origine de la bonne volonté, & à ſavoir ſi elle eſt de nous, ou ſi elle vient de Dieu. Car, dit-il, ſi la bonne volonté eſt de nous, les Pélagiens ſont victorieux, mais ſi elle vient uniquement de Dieu, les Pélagiens ſont vaincus. *Unde eſt in hominibus caritas Dei & Proximi, niſi ex ipſo Deo? Nam ſi non ex Deo, ſed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Lib. de grat. & lib. arb. c. 18. n. 37.

S. Auguſtin ne nie donc pas que nous n'aions un vrai & réel pouvoir de faire le bien, ſi nous le voulons, pouvoir antérieur à toute action de la volonté; mais il ſoutient que l'action même de la volonté, le mouvement actuel du libre arbitre, lorſqu'il ſe détermine au bien, eſt un effet de la grace, & que l'homme ne peut, d'un pouvoir conſéquent & joint à l'acte, faire aucun bon uſage de ſa liberté, ſi Dieu ne produit en lui ce bon vouloir, en quoi conſiſte le bon uſage de la liberté. Je parle ſeulement du bon uſage de la liberté; car la grace n'eſt pas néceſſaire à l'homme pour pécher, ni pour faire un mauvais uſage de ſa liberté: *Liberum arbitrium ad malum ſufficit*; mais l'homme ne peut uſer bien de ſa liberté De corrept. & grat. c. 11. n. 31.

ſans la grace, *ad bonum autem parum eſt niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

Comme il n'y avoit donc entre S. Auguſtin & les Pélagiens aucune difficulté ſur cette ſorte de pouvoir que l'Ecole appelle, pouvoir antécédent & ſéparé de l'acte, & que la diſpute rouloit uniquement ſur le pouvoir conſéquent & joint à l'acte, on ne doit pas s'étonner que S. Auguſtin, & ſes Diſciples qui ont combatu après lui les Pélagiens & les Demi-pélagiens, ſe ſoient particulierement attachés à expliquer ce pouvoir qui eſt joint à l'acte, & à faire voir que c'eſt la grace ſeule qui le donne, & que, ſans la grace, l'homme affoibli par le péché eſt dans une impuiſſance conſéquente & volontaire de faire aucun bien: malheureux ſans la grace, dit S. Bernard, par la néceſſité où il eſt de pécher, mais en même temps inexcuſable, parceque cette néceſſité eſt purement volontaire, & qu'elle ne vient que d'une détermination très libre de la volonté, qui pouvant d'elle même ſe porter au bien & au mal, choiſit infailliblement le mal, ſi Dieu par ſa grace ne lui fait choiſir le bien. *Ita*, dit ce Pere, *neſcio quo pravo & miro modo ipſa ſibi voluntas, peccato quidem in deterius mutata neceſſitatem facit, ut nec neceſſitas, cùm voluntaria ſit, excuſare valeat voluntatem; nec voluntas, cùm ſit illecta, excludere neceſſitatem. Eſt enim neceſſitas hæc quodammodò voluntaria.... Premebatur jugo, non alio tamen quàm voluntariæ cujuſdam ſervitutis, & erat pro ſervitute quidem miſerabilis, ſed pro voluntate inexcuſabilis.*

Serm. 81. in cant. n. 7.

C'eſt pour cela que S. Auguſtin, répondant à toutes les difficultés que les Pélagiens for-

formoient ſur la liberté de l'homme & ſur le pouvoir d'obſerver les commandemens, ne perd jamais de vue l'état de la queſtion, & ſuppoſant toujours qu'il s'agit du pouvoir conſéquent & joint à l'acte, il rappelle continuellement ſes adverſaires à la néceſſité de la grace, & il leur ſoutient qu'on ne peut point dire que la loi de Dieu ſoit impoſſible à l'homme, parceque, s'il le veut, il peut l'accomplir, pourvu qu'il ſoit aidé de la grace, & qu'on ne doit point regarder comme impoſſible ce que l'homme peut faire avec le ſecours de Dieu. *Peccatum vitari poteſt, non quandò voluntas ſuperba laudatur, ſed quandò humilis adjuvatur.* *De perf. juſt. c. 6 n. 15.*

Il avoit dit un peu plus haut, *Reſpondemus vitari poſſe peccatum, ſi natura vitiata ſanetur gratiâ Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum.* *Ibid. c. 2. n. 1.*

Il compare enſuite la volonté corrompue à une jambe boiteuſe, avec laquelle l'homme ne peut marcher droit, ſi ſa jambe n'eſt redreſſée, & avec laquelle il poura marcher droit, lorſqu'elle ſera guérie & redreſſée. Il en eſt de même, dit-il, de la volonté: elle peut ne point pécher, pourvu que Dieu la guériſſe par la grace de N. S. Jeſus-Chriſt. *Nec vitare poteſt homo claudicationem, niſi habeat ſanatum pedem. Quod etiam in interiore homine fieri poteſt, ſed gratiâ Dei per Jeſum Chriſtum ..... cùm videmus claudum qui ſanari poteſt, rectè utique dicimus: Debet homo iſte eſſe ſine claudicatione, &, ſi debet, poteſt. Nec tamen cùm vult continuò poteſt, ſed cùm fuerit adhibitâ curatione ſanatus, & medicina adjuverit voluntatem. Hoc fit in interiore homine, quod ad* *Ibid. n. 4. & 5.*

peccatum adtinet tanquam ejus claudicationem, per ejus gratiam qui venit non vocare justos, sed peccatores.

Ibid. c. 7. n. 16. Il dit encore dans le même livre que, si l'homme pouvoit ne point violer la loi de Dieu sans la grace, ce seroit en vain que Jesus-Christ seroit mort: *Si per seipsum potest homo esse sine peccato, ergo Christus gratis mortuus est: Non autem gratis Christus mortuus est: Non igitur potest homo esse sine peccato, etiamsi velit, nisi adjuvetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.*

Je pourrois sans peine transcrire ici plus de cent passages de S. Augustin, où ce Pere rapporte toujours à la grace efficace de Jesus-Christ le pouvoir de faire le bien, d'éviter le péché, d'observer la loi, & où il soutient que sans la grace on ne peut rien; jusqu'à se servir du mot *d'impossible*, pour exprimer cette impuissance toute volontaire, & par conséquent inexcusable, où l'homme se trouve quand sa volonté n'est point guérie par la grace de Jesus-Christ. *Lib. 1. Retract. c. 22.* *Cùm fortis & potens præparatur voluntas à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile atque* IMPOSSIBILE *foret.* Ce passage très remarquable se trouve dans le livre des Rétractations, où S. Augustin a dû, plus que dans aucun autre ouvrage, être attentif à la doctrine & correct dans l'expression.

La grace dont parle S. Augustin, est certainement la grace efficace, c'est celle que S. Augustin désigne ordinairement par ces mots, *Præparatur voluntas à Domino*, cette grace qui opere en nous la bonne volonté, & qui donne en même temps le pouvoir & l'action,

Sa-

Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in sanctis provenit. On ne peut s'en expliquer ni plus fortement, ni plus clairement que le fait ce Pere dans une lettre écrite à S. Paulin, où parlant en son propre nom & au nom de S. Alype, non comme Docteurs particuliers, mais comme fideles témoins de la foi de l'Eglise, ils disent *De nat. & grat. c. 42. n. 49.*

„ Que les Conciles ont très fortement établi *Epist. 186. n. 3.*
„ cette vérité qui appartient à la véritable foi,
„ & que l'Eglise a toujours crue, que c'est la
„ grace de Dieu par Jesus-Christ notre Sei-
„ gneur qui fait passer les enfans nouvellement
„ nés, aussi bien que les adultes, de la mort
„ que nous avons encourue par le prémier
„ Adam, à la vie que le second Adam com-
„ munique; & que cela ne se fait pas seu-
„ lement par la rémission des péchés, mais
„ par un secours qui fait éviter le mal &
„ faire le bien à ceux qui sont en âge d'u-
„ ser de leur libre arbitre; enforte que sans
„ ce secours nous ne saurions ni accom-
„ plir, ni vouloir la moindre chose de
„ tout ce qui regarde la piété & la justi-
„ ce, puisque c'est Dieu qui opere en
„ nous le vouloir & le faire, selon qu'il
„ lui plaît.

Tout est à remarquer dans ce passage. Prémierement il ne s'y agit pas de la grace justifiante qui remet les péchés, mais du secours efficace nécessaire pour éviter le péché, & pour pratiquer la vertu; de ce secours marqué par l'Apôtre, lorsqu'il dit que Dieu produit en nous le vouloir & le faire, selon qu'il lui plaît: *Gratia Dei per Jesum Christum pusillos cum magnis à*

morte primi hominis ad vitam ſecundi hominis transfert, non ſolùm peccata delendo, verùm etiam ad non peccandum rectéque vivendum eos qui jam uti poſſunt voluntatis arbitrio, ſic adjuvando.... Deus quippe operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate.

Secondement, ces deux ſaints ne ſont aucune difficulté de dire, que, ſans ce ſecours, nous NE POUVONS ni accomplir ni vouloir la moindre choſe de tout ce qui regarde la pieté & la juſtice: *Sic adjuvando, ut, niſi adjuvet,* NIHIL PIETATIS ATQUE JUSTITIÆ, *ſive in opere, ſive etiam in ipſa voluntate* HABERE POSSIMUS.

Troiſiemement, ces deux ſaints ne parlent point comme de ſimples particuliers, mais comme Evêques, & comme témoins de la doctrine des Conciles, du ſentiment du Siege Apoſtolique & de la foi de toute l'Egliſe. *Nullo modo*, diſent-ils, *jam qualicumque Epiſcopali auctoritate deeſſe Eccleſiæ debueramus. Miſſæ ſunt de hac re ex duobus Conciliis, Carthaginenſi & Milevitano Relationes ad Apoſtolicam Sedem.... Scripſimus etiam ad beatæ memoriæ Papam Innocentium, præter Conciliorum Relationes, familiares literas.... Ad omnia nobis ille reſcripſit eo modo, quo fas erat atque oportebat Apoſtolicæ Sedis Antiſtitem.... Hoc fides vera & Catholica tenet ſemper Eccleſia.*

Quatriemement enfin, ſi ces deux ſaints témoignent une extreme ſurpriſe d'apprendre qu'il y eût encore des gens qui oſaſſent révoquer en doute des vérités ſi certaines & ſi autoriſées par l'Egliſe, quel ſeroit leur étonnement de voir traitter d'héréſie formelle la même doctrine qu'ils enſeignoient comme faiſant par-

partie de la foi catholique, *que nous* NE POUVONS *ni vouloir ni faire aucun bien ſans le ſecours de cette grace qui opere en nous le vouloir & le faire.* VIDEBIS. . . . . *ipſum novellum & pernicioſum errorem ſic Eccleſiaſtica auctoritate compreſſum, ut multùm miremur eſſe adhuc quoſdam qui per quemlibet errorem gratiæ Dei conentur obſiſtere.*

S. Auguſtin s'exprime partout de la même maniere; mais je n'en rapporterai plus qu'un paſſage, tiré du livre *De gratia Chriſti*, où, auſſi bien que dans le précédent, S. Auguſtin parle au nom de l'Egliſe, & comme témoin de la foi: *Dei gratiam, in divinis eloquiis manifeſtam, etiam Pelagius manifeſtè fateatur. . . ut ſancta Eccleſia non turbetur.* Ce n'eſt point aſſez, dit ce Pere, que Pélage avoue que la grace eſt néceſſaire pour accomplir plus facilement la loi de Dieu; mais, s'il veut être catholique, il doit reconnoître que, ſans cette même grace, nous ne pouvons faire abſolument aucun bien. *Gratiam Dei ſic confiteatur qui vult veraciter confiteri, ut* OMNINO NIHIL BONI *ſine illa, quod ad pietatem pertinet veramque juſtitiam,* FIERI POSSE *non dubitet.* C. 26. n. 27.

Et on ne ſauroit douter que cette grace ſi néceſſaire & ſans laquelle l'homme NE PEUT faire aucun bien, ne ſoit la grace efficace. Car elle eſt trop bien marquée au même endroit par les deux caracteres que S. Auguſtin lui donne. C'eſt une grace, dit-il, qui par une puiſſance admirable & ineffable, produit non ſeulement la lumiere dans l'eſprit, mais encore la bonne volonté dans le cœur: *Internâ & occultâ, mirabili ac ineffabili poteſtate, operatur Deus in cor-* Ibid. n. 25.

dibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed bonas etiam voluntates. C'eſt, dit-il encore, une grace qui conſiſte dans l'inſpiration d'une charité très ardente & très lumineuſe; voilà quelle eſt la grace que Pélage doit confeſſer: *Credat aliquod adjutorium bene agendi, adjunctum naturæ atque doctrinæ per inſpirationem flagrantiſſimæ & luminoſiſſimæ caritatis.*

Ibid. n. 38.

Les Diſciples de S. Auguſtin l'ont ſuivi dans ſon expreſſion comme dans ſa doctrine. Je me contente ici de rapporter deux beaux paſſages de S. Fulgence. Le prémier doit avoir d'autant plus d'autorité qu'il eſt tiré d'un ouvrage où ce Saint n'ecrit pas ſeulement en ſon nom, mais au nom de toute l'Egliſe d'Afrique. C'eſt Dieu, dit-il, qui donne la bonne volonté; & s'il ne la donnoit point par ſa grace, l'homme ne pourroit jamais croire en Dieu. Car la grace ne trouve pas la bonne volonté, mais elle la produit: *Deus ergo qui voluntatem præparat, ipſe donat; quam ſi Deus per ſuam gratiam homini non dederit,* NUMQUAM POTEST *homo in Deum velle credere, quia ipſam voluntatem gratia non invenit, ſed operatur in homine.* Il s'agit là très certainement de la grace efficace qui produit la bonne volonté, & ſans cette grace l'homme, dit S. Fulgence, ne peut jamais croire, *velle credere* NUMQUAM POTEST, & par conſéquent ne peut accomplir le précepte qui oblige de croire.

Lib. de Incarn. & Gratia.

Il en eſt de même, ſelon ce Pere, de toutes les autres bonnes œuvres. C'eſt Dieu qui nous les donne par ſa grace, & nous ne les pouvons faire, ſi Dieu ne les produit en noûs, & ne nous les fait faire: *Loquens Deus per Prophe-*

phetas ſeipſum facere confirmat quod fidelibus donat ut faciant. Quid eſt enim, faciam ut faciatis, niſi, mei erit operis omne bonum quod operati fueritis ? Ipſe ergo facit ut faciamus quo in nobis operante fit omne bonum quod facimus.... quia quæcumque nobis faciendo donat, SICUT HABERE NON POSSUMUS, *niſi nobis ipſe largiatur; ſic* FACERE NON POSSUMUS, *niſi ipſe in nobis quæ largitus eſt, operetur.* Lib. 1. ad Monim. c. 14.

C'eſt donc une maniere d'expliquer le pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu très autoriſée par S Auguſtin & par ſes Diſciples que de dire que c'eſt la grace efficace qui donne ce pouvoir, ſans laquelle on NE PEUT les accomplir; & qu'ils ne doivent point être réputés impoſſibles à l'homme, puiſque l'homme peut les accomplir avec le ſecours de la grace efficace; comme S. Thomas dit, par rapport à la même matiere, que nous ne regardons point comme impoſſible pour nous, ce que nous pouvons faire avec le ſecours de nos amis: *Homo poteſt vitare peccatum & facere bonum, non tamen ſine divino auxilio, ſecundùm illud Joannis* 15. Sine me nihil poteſtis facere. *Unde per hoc quòd homo indiget divino auxilio ad hoc quòd ſit continens, non excluditur quin incontinentia ſit peccatum : quia quæ per amicos poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus.* Il dit encore ailleurs que l'homme eſt obligé à pluſieurs choſes qu'il ne peut faire ſans la grace qui prépare efficacement la volonté, comme à aimer Dieu & le prochain, & à croire les articles de la foi; mais cependant il peut accomplir ces commandemens avec le ſecours de la grace que Dieu donne par miſéricorde, lorſqu'il la donne, & qu'il refuſe avec juſtice, quand il la refuſe, par- 2. 2. Q. 156. Art. 2. ad 1.

ce que c'eſt en punition d'un péché précédent, au moins du péché originel. Ce paſſage de S. Thomas eſt très remarquable. Outre le mot *non poteſt* dont il s'agit ici, on y doit remarquer, en paſſant, trois caracteres de la vraie grace de N. S. Jeſus-Chriſt, ſa néceſſité, ſon efficacité, ſa gratuité. *Ad multa tenetur homo ad quæ non poteſt ſine gratia præparante, ſicut ad diligendum Deum & Proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei, ſed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuſcumque divinitùs datur, miſericorditer datur, quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, aut ſaltem peccati originalis, ut dicit Auguſtinus libro de correptione & gratia.* 2. 2. Q. 2. A. 5. ad 1.

Il eſt vrai que ces paſſages doivent tous s'entendre du pouvoir conſéquent & joint à l'acte, & qu'il faut réduire toutes ces expreſſions à dire qu'il n'arrive effectivement jamais que, ſans la grace efficace, l'homme veuille ou faſſe actuellement aucun bien, parceque, quoique dans la liberté naturelle il ait un vrai & réel pouvoir de vouloir & de faire le bien, s'il le veut, il n'arrive pourtant jamais qu'il le veuille effectivement, ſi Dieu ne le lui fait vouloir par ſa grace.

Mais cette diſpoſition de la volonté corrompue par un amour vitieux de la créature, qui la tourne inévitablement vers les biens créés à moins que Dieu ne la rappelle à lui par ſa grace, s'exprime très bien par le terme d'impuiſſance, non phyſique & abſolue, mais volontaire & morale. Car on dit fort bien qu'un homme ne peut pas faire une choſe, lorſqu'il eſt invinciblement déterminé à ne la vouloir

loir pas faire, quoiqu'il puiſſe le vouloir.

Or comme c'eſt la grace de Jeſus-Chriſt qui donne ce vouloir, & qui par conſéquent ôte l'impuiſſance volontaire & morale, c'eſt avec grande raiſon que S. Auguſtin & les autres ſaints Docteurs de l'Egliſe ont dit que la grace efficace, qui produit en nous la bonne volonté, donnoit le pouvoir de faire le bien, & que ſans elle nous NE POUVIONS rien; expreſſion conſacrée par Jeſus-Chriſt même: *Sine me nihil poteſtis facere.* Joan 15.5.

Voilà donc, Monſieur, quatre manieres d'expliquer la poſſibilité des commandemens de Dieu. La prémiere, qui eſt des Pélagiens, eſt ouvertement hérétique, & ne nous regarde point. M. de Meaux nous fera bien la grace de nous permettre de ne point embraſſer la ſeconde, qui eſt celle de l'Ecole de Molina. Quant aux deux autres, nous faiſons profeſſion de les ſuivre, & nous ſommes perſuadés qu'on les doit joindre enſemble pour expliquer, dans toute ſon étendue, le pouvoir de l'homme & ſon impuiſſance, & pour bien comprendre comment il eſt vrai en même tems, ſelon des expreſſions très communes dans les Peres & qui paroiſſent oppoſées, que ſans la grace efficace, l'homme PEUT ET NE PEUT PAS accomplir la loi de Dieu.

VIII. C'eſt calomnier les Diſciples de S. Auguſtin que de leur imputer de croire que les commandemens de Dieu ſont impoſſibles, même aux juſtes.

Car s'il s'agit d'un ſimple pouvoir, d'un pouvoir antécedent qui précede l'acte de la volonté & en eſt ſéparé, & que les Thomiſtes appellent *Potentia in ſenſu diviſo*, nous reconnoiſſons que tous les hommes, même ſans grace, ont dans le libre arbitre naturel, qui eſt affoibli, mais non pas éteint, un vrai & réel pouvoir d'accomplir

la loi de Dieu, s'ils le veulent. Nous reconnoiſſons que la loi ajoute quelque degré à ce pouvoir, au moins du côté de l'eſprit, en faiſant connoître à l'homme ſon devoir plus particulierement; que la foi augmente encore ce pouvoir naturel; que la grace habituelle le ſanctifie & le fortifie; que la grace actuelle excitante, appellée ſuffiſante par les nouveaux Thomiſtes, produiſant dans les fideles juſtifiés qui veulent le bien & qui s'efforcent de le pratiquer, de pieux deſirs & un commencement de bonne volonté, leur donne un degré de pouvoir encore plus parfait & plus prochain; parceque la volonté ainſi éclairée, ſanctifiée, excitée, trouve en elle même bien moins d'oppoſition à l'accompliſſement de la loi, que lorſqu'elle eſt dénuée de ces ſecours & abandonnée à ſa foibleſſe. Ainſi nous reconnoiſſons dans tous les hommes, & à plus forte raiſon dans les fideles juſtifiés qui veulent & qui s'efforcent de faire le bien, un vrai & réel pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu, quoiqu'en l'abſence de la grace efficace, comme l'enſeignent tous les Thomiſtes, ce pouvoir demeure ſans effet à l'égard du bien, & ſéparé de l'acte.

Que s'il s'agit du pouvoir conſéquent & joint à l'acte, nous reconnoiſſons avec S. Auguſtin & avec tous ſes vrais diſciples, que Dieu ne fait aux hommes aucun commandement qu'ils ne puiſſent, d'un pouvoir qui ait ſon effet, accomplir avec ſa grace, ſans laquelle ils ne peuvent ni commencer, ni accomplir effectivement aucun bien; qu'avec cette grace ils ſurmontent infailliblement les tentations, ſans laquelle infailliblement ils y ſuc-

ſuccombent: *Neceſſe eſt enim*, dit le Pape Innocent I. *ut quo auxiliante vincimus, eodem iterum non adjuvante vincamur.* *Epiſt. ad Concil. Carthag.*

D'où il ne me reſte plus qu'à conclurre, pour finir ma lettre, qu'il n'y a rien de plus injuſte ni de plus calomnieux que l'accuſation qu'on forme contre les Diſciples de S. Auguſtin en leur imputant de regarder les commandemens de Dieu comme impoſſibles, même aux juſtes ; puiſqu'ils reconnoiſſent qu'il n'y a aucun homme à qui il ne ſoit vraiment & réellement poſſible de les accomplir, & qui par conſéquent ne ſoit inexcuſable & très juſtement digne de punition, lorſqu'il les viole volontairement, quoique la grace efficace ſoit abſolument néceſſaire pour les accomplir effectivement.

Si donc on ne peut pas dire que les commandemens de Dieu ſoient impoſſibles à aucun homme, non pas même à ceux qui n'ont reçu aucune grace, & qui néanmoins ſont coupables quand ils violent librement la loi de Dieu, combien moins ſera-t-il permis de penſer que cette même loi ſoit impoſſible aux fideles juſtifiés qui veulent & qui s'efforcent pieuſement, & qui, outre le pouvoir naturel qui leur eſt commun avec le reſte des hommes, ont encore les ſecours particuliers de la foi & de la grace tant habituelle qu'actuelle.

J'ai cru, Monſieur, devoir oppoſer cet éclairciſſement ſur la poſſibilité des commandemens de Dieu à tant de calomnies que les ennemis de la vraie grace de Jéſus-Chriſt ne ceſſent de répandre contre ceux qui tâchent de la défendre, en leur imputant fauſſement, comme le fait M. l'Evêque de Meaux à la pa-

ge 299. de ſon Ordonnance, que les prétendus Janſéniſtes ſoutiennent que *les juſtes qui s'efforcent, autant qu'ils peuvent, d'obſerver les préceptes, & qui toutefois ne les obſervent pas, ſont dans une impuiſſance proprement dite, c'eſt-à-dire, phyſique & antécedente de les obſerver.* Calomnie ſi atroce & ſi indigne du Prélat ſous le nom duquel on la publie, qu'on en peut à mon ſens tirer une preuve très forte pour faire voir qu'il n'en eſt pas l'auteur, mais qu'il s'eſt malheureuſement livré à des gens dont la Morale ne condamne pas toute ſorte de calomnies, quand pour ſe défendre, il eſt utile de décrier ſes adverſaires.

Vous ne m'aviez pas demandé cet éclairciſſement, & il n'étoit pas néceſſaire pour vous; mais il m'a paru l'être pour ceux à qui vous communiquez mes lettres. D'ailleurs l'engagement où vous m'avez mis de faire voir l'illuſion du ſyſteme de M. de Meaux ſur le pouvoir prochain, m'oblige à m'expliquer nettement ſur le vrai & réel pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, que la foi nous oblige de reconnoître dans tous les hommes, puiſque tous les hommes ſont coupables en la violant, & particulierement dans les fideles juſtifiés.

Je reviendrai dans la lettre ſuivante au pouvoir prochain, & j'y examinerai, ſi l'idée que les Peres nous donnent de l'impuiſſance où l'homme s'eſt trouvé réduit par le péché, répond à celle qu'excite naturellement dans l'eſprit le terme de pouvoir très parfait & très prochain, duquel en faiſant abſtraction du ſens des Thomiſtes & des Moliniſtes, ce Prélat veut faire abſolument

lument dépendre la foi de l'Egliſe. Je ſuis avec reſpect, Monſieur &c.

ONZIEME LETTRE.

Du pouvoir prochain. M de Meaux en fait un nouvel article de foi. On réfute ſur ce point l'illuſion de ce Prélat.

I. Pouvoir prochain erigé en article de foi, par le moien d'une abſtraction de Logique.

POur entrer d'abord en matiere, je vous dirai, Monſieur, que j'ai deſſein d'éxaminer aujourd'hui ce terme de *Pouvoir prochain*, auquel M. de Meaux prétend réduire la foi de l'Egliſe par le moien d'une préciſion logique, & d'une abſtraction du ſens des Thomiſtes & du ſens des Moliniſtes.

Je ne ſai ſi ce Prélat ſe croit le prémier auteur d'une ſi belle invention ; mais il en doit céder toute la gloire au fameux Pere Annat, qui, dès le commencement de ces diſputes, imagina ces ſortes d'abſtractions. Il craignoit d'avoir à dos les Dominicains, qui prévoioient bien dès lors, ce qui eſt enfin arrivé, que les Jéſuites abuſeroient un jour, contre la doctrine de la grace efficace, de la condamnation des cinq propoſitions, ſi on les condamnoit ſans en fixer le ſens ; & ce fut dans cette vue qu'ils demanderent audience au Pape juſqu'à dix-ſept fois, mais inutilement.

Ce temps, Monſieur, eſt la date préciſe de la curieuſe invention du ſens abſtractif. Pendant que le P. Annat, dans ſes Ecrits, s'efforçoit de faire valoir en France *les poſſibilités abſtractives, l'indifférence abſtractive, la grace*

ce ſuffiſante abſtractive ; M. Hallier & ſes Confreres tâchoient à Rome de contenter les Thomiſtes par ces mots vagues, & de les attirer dans leur parti, c'eſt-à-dire, de les engager à ſe joindre aux Moliniſtes pour demander la condamnation des cinq propoſitions, ſans les expliquer, & en faiſant abſtraction du ſens de l'une & de l'autre Ecole.

Mais ils ne purent rien obtenir. Les Dominicains perſiſterent à éxiger de M. Hallier qu'il s'expliquât nettement; & celui-ci l'aiant toujours refuſé, *Nobis*, diſoit-il, *ſenſus illos diſtinguere non licet*, les Dominicains lui dirent qu'ils ne pouvoient non plus ſe joindre aux Moliniſtes : *Nec nos poſſumus conſentire vobiſcum.* Vous pouvez M. voir là-deſſus ce que l'ingénieux Auteur des Diſquiſitions publiées ſous le nom de Paul Irénée, dit de ces * abſtractions, & du tour que M. Hallier & ſes Confreres prirent pour tâcher d'engager * les Dominicains dans leur cauſe.

* Diſquiſ. IV.

* Diſquiſ. V.

Mais remarquez, je vous prie, l'indignité d'une Ordonnance où un Evêque, qui propoſant un dogme ne devroit parler qu'au nom de l'Egliſe, comme témoin de la Tradition & juge de la doctrine, vient nous donner une abſtraction de l'eſprit, ſur un terme équivoque, imaginée par les Moliniſtes, il y a environ ſoixante ans, pour un article de la foi ; c'eſt-à-dire pour une vérité révélée par N. S. Jeſus-Chriſt, prêchée par les Apôtres, & tranſmiſe juſqu'à nous de ſiecle en ſiecle par une tradition ſuivie; une abſtraction qui ne préſente à l'eſprit qu'une idée équivoque & confuſe, & à laquelle

quelle il eſt eſſentiel d'être toujours équivoque & confuſe pour être l'objet de la foi catholique. Car dès qu'à l'idée confuſe d'un *Pouvoir prochain abſtractif*, vous ajoutez quelque nouvelle idée plus claire, pour expliquer ce qu'on entend par là & pour lever l'équivoque, vous ſortez des bornes de la foi, qui, ſelon M. de Meaux, conſiſte dans cette abſtraction; & vous n'êtes plus que dans les bornes des opinions théologiques.

Je ſai bien, M. que l'Egliſe définit quelquefois le fond du dogme ſans rien prononcer ſur les différentes manieres dont on explique ce même dogme, & j'avoue que le partage des Ecoles ſur les conſéquences qu'on tire des définitions de l'Egliſe, ne porte aucun préjudice à l'unité de la foi, parceque le dogme défini eſt comme le centre où tous les eſprits ſe réuniſſent. Je conviens qu'alors il ſe fait une abſtraction des différens ſentimens qui diviſent l'Ecole, mais cette abſtraction ſe fait dans un terme univoque, comme on parle en Logique, c'eſt-à-dire, dans un terme qui préſente une même idée à l'eſprit de tous les Théologiens qui ſe partagent enſuite ſur les conſéquences.

Car ce dogme défini, pour être un centre de réunion, doit avoir une idée fixe, intelligible, ſans équivoque, que tout le monde prenne dans le même ſens. Si ce n'eſt qu'un terme équivoque qu'il ſoit libre à chacun d'entendre à ſa maniere, & même dans des ſens contradictoires, la réunion des eſprits dans le prétendu dogme n'eſt qu'une réunion apparente & purement illuſoire; c'eſt convenir ſeulement de ſe ſervir d'un même terme pour expri-

exprimer des ſens contradictoires. Et comme la foi ne conſiſte pas dans l'expreſſion, mais dans la vérité exprimée, l'unité de la foi ne peut non plus conſiſter dans une ſimple conformité d'expreſſions, ſans une entiere conformité d'idées ſur le dogme.

II. Pouvoir prochain, terme équivoque dans lequel les Thomiſtes & les Moliniſtes ne ſe peuvent réunir ſérieuſement.

Tout cela dépend d'une regle de Logique très commune, & que les enfans apprennent au collége, quand on leur explique le Traité de Porphyre de la nature univerſelle. Lorſqu'on leur dit qu'il faut conſidérer le genre en lui même, en faiſant abſtraction de ſes différences, on ne manque jamais de les avertir, que l'idée du genre doit être une idée univoque, qui, par le moien des différences, étant réduite aux eſpeces inferieures, ſe prenne toujours dans le même ſens; au lieu que, quand l'idée eſt équivoque, on ne la peut point regarder comme une idée générique, ni faire abſtraction de ſes prétendues différences, ni en conſtituer des eſpeces inférieures.

On fait comprendre cela aux enfans par des exemples ſenſibles. L'idée d'animal, leur dit-on, eſt une idée univoque, qui, dans la même ſignification & dans le même ſens, convient à l'homme & à la bête. Ainſi on doit la regarder comme une idée générique. On peut faire abſtraction de ſes différences; puis rejoignant cette idée générique avec ces mêmes différences, en conſtituer des eſpeces inférieures, l'homme & la bête.

S'il arrivoit que deux hommes diſputaſſent de la nature d'un certain objet qu'ils ne verroient qu'imparfaitement, & qu'un troiſieme, qui auroit meilleure vue, les aſſurât que, ſans décider encore ſi c'eſt un homme ou une bê-

te,

te, au moins c'eſt un animal; qu'ils pouvoient en être aſſurés, & que ſur cela ils n'avoient plus qu'à diſputer ſi c'eſt un animal raiſonnable ou non, cette déciſion, quoiqu'abſtractive, ſeroit raiſonnable, & ces deux hommes, nonobſtant leur diſpute ſur l'eſpece de l'animal, pourroient avec raiſon ſe réunir dans cette idée générique qui convient à l'homme & à la bête dans le même ſens & dans la même ſignification ſans équivoque.

Mais il n'en eſt pas de même, dit-on aux enfans, quand l'idée d'un terme eſt équivoque. Par éxemple, le mot *Taurus*, qui ſe dit d'un animal, d'une montagne ainſi appellée, & d'une conſtellation dans le ciel, ne convient à ces trois choſes que d'une maniere équivoque & dans des ſens très différens. Ainſi on ne peut raiſonnablement joindre au mot *Taurus* une idée générique qui faſſe abſtraction de ſes différences, & ſous laquelle on puiſſe diſtinguer trois eſpeces différentes, qui ſeroient un animal, une montagne, une conſtellation.

Et s'il arrivoit que deux hommes diſputaſſent là deſſus, & qu'un troiſieme ſe croiant plus ſage qu'eux, & aiant intéreſt de les accorder, au moins en apparence, leur dît avec autorité: Il faut avant tout que vous conveniez que cet objet que vous voiez dans les prés, & cet autre que vous voiez dans le ciel, c'eſt un Taureau. Vous devez vous réunir dans ce point, ſauf à vous à diſputer ſur le reſte. Fort bien, dira l'un des deux, je conſens d'appeller du nom de Taureau cet objet que je vois dans le ciel; mais expliquons nous; & permettez moi de vous dire que par ce mot

je

je n'entens qu'un amas d'étoiles qui n'a aucun rapport à cet animal qui paiſt dans les prés. Gardez vous bien, diroit ce ſage entremetteur, de vous expliquer ainſi. Il faut dire ſimplement que c'eſt un Taureau, & faiſant abſtraction de votre ſens particulier & de celui de votre adverſaire, traitter d'hérétique en Philoſophie, tout homme qui vous dira que ce n'eſt pas un Taureau, ou qui éxigera de vous que vous vous expliquiez.

On ſent d'abord la folie & l'injuſtice de ce faux ſage, qui veut qu'on ſe réuniſſe dans un terme purement équivoque ſans s'expliquer, & ſans démêler les divers ſens; & on voit en même temps par quel intéreſt il ſe porte à vouloir que la réunion ſe faſſe dans ce terme non expliqué; parce qu'il eſt clair que, ſi on venoit à quelque explication de part & d'autre, on verroit tout d'un coup que la réunion n'eſt qu'apparente & purement illuſoire, puiſque ce terme de réunion ſe trouveroit expliqué & entendu en deux ſens évidemment différens, qui n'auroient aucun rapport l'un à l'autre.

Cet éxemple nous préſente une image très ſenſible de la conduite du P. Annat, de M. Hallier & des autres qui pourſuivoient à Rome la condamnation des cinq propoſitions ſans en fixer le ſens, & qui, pour réuſſir plus facilement dans leur deſſein, vouloient que les Thomiſtes ſe réuniſſent à eux dans le terme de *pouvoir prochain* ſans s'expliquer; & que, faiſant abſtraction des divers ſens que ce mot peut avoir dans les diverſes Ecoles, ils conviniſſent de traiter d'hérétique quiconque n'admettroit point ce terme, ou demanderoit qu'il

fût

fût expliqué. Car s'expliquer, c'eût été tout perdre, & l'on auroit vu d'abord que la réunion n'étoit que dans le terme & non dans l'idée, & que par conséquent c'étoit une pure illusion & une pure chimere.

C'est cette belle invention que les Jésuites de M. de Meaux lui font enfin rappeller après environ soixante ans, & lui font proposer comme un terme de réunion entre les Ecoles catholiques, terme si essentiel, selon ce Prélat, qu'il prétend le faire passer pour un centre de catholicité, s'il m'est permis de parler ainsi; ensorte que c'est dans ce terme de *pouvoir prochain*, en faisant abstraction des divers sens qu'il peut avoir, qu'il faut que tous les Théologiens se rejoignent pour être réputés catholiques, sauf néanmoins à eux à l'entendre dans des sens tout différens, & par conséquent à n'être réunis qu'en apparence.

Car ce terme est équivoque, & n'a point d'idée générique qui puisse être séparée de ses différences par une abstraction raisonnable, ni qui puisse convenir, dans la même signification & dans le même sens, à des especes inférieures. Le terme de *pouvoir prochain*, dans le système des Molinistes, renferme essentiellement l'idée de tout ce qui est nécessaire pour pouvoir effectivement agir, d'un pouvoir qui passe jusqu'à l'acte; sans quoi, disent-ils, ce ne seroit pas un pouvoir prochain (Voiez les passages des plus célebres Jésuites que j'ai rapportés dans ma neuvieme Lettre) au lieu que l'idée du *pouvoir prochain*, dans le système d'Alvarès & des autres nouveaux Thomistes qui ont emploié ce terme, ne renferme point tout ce qui est nécessaire pour pouvoir effecti-

ve-

vement agir d'un pouvoir joint à l'acte. De ſorte que ces différences étant eſſentielles à l'idée du pouvoir prochain, on ne peut en faire une abſtraction raiſonnable. Car on ne ſépare point une idée de ce qui lui eſt eſſentiel; & par conſéquent, ſelon les regles les plus communes de la Logique, l'idée de *pouvoir prochain* n'eſt point à l'égard du ſyſteme des Moliniſtes & de celui des nouveaux Thomiſtes, une idée générique univoque, dans laquelle ces deux Ecoles puiſſent ſe réunir de bonne foi & dans un même ſens; mais une idée purement équivoque, qui ne peut jamais produire qu'une ſimple conformité de mots, telle que ſeroit la conformité entre deux Philoſophes, qui, pour ſe réunir & finir la diſpute, conviendroient du mot équivoque de Taureau, dans l'éxemple que j'ai rapporté; & non une conformité réelle dans les idées & dans les choſes, telle qu'elle ſeroit entre deux Philoſophes qui conviendroient d'attacher l'idée d'animal à un certain objet qu'ils verroient, en faiſant abſtraction, ſi c'eſt un homme ou ſi c'eſt une bête.

III. Prémier argument contre le pouvoir prochain.

Cela ſuppoſé, voici mon prémier argument contre la vaine prétention de ceux qui croient avoir droit de réunir les Thomiſtes & les Moliniſtes dans le terme de *pouvoir prochain*, en faiſant abſtraction de ſes divers ſens.

Il eſt raiſonnable de ſe réunir dans une idée générique, en faiſant abſtraction des différences, quand l'idée eſt univoque & qu'elle eſt la même dans tous ceux qui s'y réuniſſent; mais non pas quand cette prétendue idée générique eſt analogue ou équivoque, & qu'elle eſt attachée à des termes qui n'ont pas la même ſigni-

gnification, & qui ne ſe prennent pas dans le même ſens.

Or le terme de *pouvoir prochain* eſt équivoque à l'égard des Moliniſtes & des Thomiſtes. Ils n'y attachent point le même ſens, ni la même idée. Selon les Moliniſtes, il convient eſſentiellement au *pouvoir prochain* de renfermer dans ſon idée tout ce qui eſt néceſſaire pour pouvoir agir effectivement ſans aucun autre ſecours, ce qui ne convient point à l'idée du *pouvoir prochain*, ſelon les Thomiſtes.

Donc on ne peut raiſonnablement faire la prétendue abſtraction que M. de Meaux propoſe comme un objet de la foi, ni par ce moien réunir dans un même ſens les Thomiſtes & les Moliniſtes. On ne peut, tout au plus, les réunir que dans l'uſage d'un même mot équivoque, ce qui ne produit qu'une réunion feinte, apparente, illuſoire, chimérique.

Je crains, Monſieur, que ce raiſonnement ne vous paroiſſe un peu abſtrait, & plus digne d'un Logicien qui ſe prévaut des ſubtilités de ſon art, que d'un Théologien qui doit mettre en preuve l'Ecriture & la Tradition. Mais je n'ai pu faire autrement dans la néceſſité où je ſuis de faire voir l'illuſion de ce terme équivoque, où M. de Meaux, par une abſtraction de Logique, prétend réunir toutes les Ecoles catholiques. Ces ſubtilités ſont encore bien plus indignes d'un Evêque, ſur tout quand il parle comme Juge, & qu'il prétend propoſer des articles de foi. J'ai dûle ſuivre malgré moi, & emploier contre une abſtraction de Logique, les regles de cet art, qui ſont fondées ſur la raiſon, ſur le bon ſens & ſur le conſentement de tous les Philoſophes,

pour

pour découvrir le faux d'un raiſonnement que ce Prélat a regardé comme capital & déciſif.

Mais je ne me borne point à mes regles de Logique. Voici contre M. de Meaux une ſeconde preuve, qui vous paroîtra plus Théologique.

§. IV. Second argument contre le Pouvoir prochain.

Il n'appartient pas à un Evêque particulier ni de faire de nouveaux dogmes de foi, ni de propoſer un ſyſteme de doctrine qui lui ſoit particulier, comme un ſyſteme néceſſaire que tout le monde doive ſuivre, ni enfin d'obliger perſonne à ſe ſervir de certaines expreſſions, qui lui paroiſſent meilleures, lorſque l'Egliſe n'en a point fait de loi. Quand il s'agit de la foi, les Evêques ne ſont que les dépoſitaires de la doctrine, & lorſqu'ils prononcent comme juges, ils doivent toujours le faire ſelon les regles anciennes qu'ils ont trouvées, & non ſuivant celles qu'ils pourroient imaginer de nouveau. *Quod invenerunt in Eccleſia*, dit S. Auguſtin, *tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod à patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt.*

Lib. 2. cont. Julianum. c. 10.

Or l'Egliſe n'a jamais dit un ſeul mot du *pouvoir prochain*; elle n'a jamais décidé que le vrai & réel pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu, qu'on doit reconnoître dans tous les hommes, & ſur tout dans les fideles juſtifiés, fût un *pouvoir prochain*, ni qu'on dût ſe réunir dans ce terme, comme dans le centre de la doctrine. On n'en trouve rien ni dans les anciens Conciles, ni dans le Concile de Trente, ni dans les Conſtitutions des ſouverains Pontifes, ni dans aucun monument authentique.

M.

M. l'Evêque de Meaux n'a donc aucun droit de prétendre qu'on ſe réuniſſe dans ce terme en faiſant abſtraction des divers ſens qu'il peut avoir, ni de traiter d'hérétiques ceux ou qui feroient difficulté de s'en ſervir, ou qui demanderoient qu'on leur permît au moins de l'expliquer, pour lever toute équivoque.

Ce que l'Egliſe a décidé dans cette matiere, & qu'on doit regarder comme un dogme néceſſaire, & dans la foi duquel toutes les Ecoles catholiques ſe doivent réunir dans un même ſens & dans une même idée, c'eſt que les commandemens de Dieu ne ſont point impoſſibles aux hommes, & ſur tout aux fideles juſtifiés qui veulent les accomplir, & qui font pour cela de pieux efforts.

Le Concile de Trente & les Papes dans leurs Conſtitutions ont parlé plus expreſſément des hommes juſtes : mais l'Egliſe l'entend de tous les hommes en général. Car, comme il eſt de foi d'un côté, que tous les hommes pechent en violant volontairement & librement la loi de Dieu; & que de l'autre côté on ne peche point dans ce qu'on ne peut abſolument éviter: *Quis enim peccat in eo quod cavere nullo modo poteſt?* dit S. Auguſtin; il eſt de foi, non ſeulement à l'égard des fideles juſtifiés, mais encore à l'égard de tous les hommes en général, que Dieu ne commande rien d'impoſſible: *Firmiſſimè credimus Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere... Nec præciperet Deus homini quod humanæ impoſſibile eſt voluntati. . . . Deus igitur impoſſibilia non jubet.* S. Aug.

S'il eſt de foi que Dieu ne commande rien d'impoſſible à l'homme, il eſt auſſi de foi que les hommes ont un vrai & réel pouvoir d'accomplir ce que Dieu leur commande, un pouvoir actuellement préſent, un pouvoir proprement dit, un pouvoir à quoi il ne manque rien, je ne dis pas de ce qui eſt de la perfection, mais de ce qui eſt de l'eſſence du pouvoir, enſorte qu'on puiſſe véritablement dire d'eux, & qu'eux mêmes ſoient convaincus dans leur conſcience par un ſentiment intérieur qui condamne tous les prévaricateurs, qu'ils peuvent accomplir la loi, s'ils le veulent, & que, s'ils ne l'accompliſſent pas, c'eſt parcequ'ils ne le veulent pas : *Verum eſt omnes omninò homines poſſe, ſi velint.*

S. Aug. Retract. Lib. 1. c. 10. n. 2.

D'ailleurs ce pouvoir que nous devons reconnoître très véritable & très réel, pour ne point tomber dans l'erreur de la prémiere des cinq propoſitions, nous devons auſſi, pour ne point tomber dans l'erreur de la troiſieme propoſition, le reconnoître libre, c'eſt-à-dire, éxemt non ſeulement de contrainte, mais encore de toute néceſſité antécédente & phyſique.

Voilà tout ce que l'Egliſe a décidé là deſſus, & où toutes les Ecoles ſe doivent réunir, comme à un centre de doctrine ſur cette matiere, & non point dans le terme équivoque de *pouvoir prochain*, qui, loin d'être le point de réunion, eſt au contraire le ſignal du partage & de la diviſion entre les Théologiens ; puiſque ce terme a été rejetté conſtamment par les anciens Thomiſtes, dont je vous ai rapporté les paſſages dans ma neuvieme lettre ; qu'il n'a été reçu que par une partie des nouveaux Thomiſtes,

ſtes, comme je l'ai prouvé par un paſſage de Ledeſma qui en convient, quoiqu'il ſoit du nombre de ceux qui ont adopté ce terme; & enfin qu'il n'a été mis en uſage par Alvarès & par ceux qui l'ont ſuivi que dans un ſens très différent de celui où les Moliniſtes le prennent.

La réunion de tous les eſprits doit ſe faire dans des points de doctrine fixes, décidés par l'Egliſe, & dont tous les Catholiques conviennent dans la même ſignification, & ſans équivoque. Telle eſt dans cette matiere l'idée d'un vrai & réel pouvoir, d'un pouvoir proprement dit, qui ſoit libre & éxemt de toute néceſſité abſolue, antécédente & phyſique. Car la néceſſité qui n'eſt ni abſolue, ni antécédente, ni phyſique, mais purement volontaire, conſéquente & morale, n'eſt point oppoſée à la liberté proprement dite, par où j'entens ici: *Activa facultas ad oppoſitæ ſui ipſius ex judicio rationis determinativa.*

C'eſt donc dans ce point que la réunion ſe doit faire, en permettant d'ailleurs aux Théologiens de ſe partager ſur les conſéquences & ſur les manieres d'expliquer ce pouvoir, & non dans le terme de *pouvoir prochain*, dont l'idée n'eſt point fixe, ni le ſens déterminé; qui ne ſe trouve dans aucune déciſion de l'Egliſe; dont toutes les Ecoles catholiques ne conviennent point; ou dont elles ne conviennent que d'une maniere équivoque en ſe réuniſſant dans le ſimple uſage du mot, & nullement dans la choſe ſignifiée.

D'où je conclus que M. l'Evêque de Meaux n'a aucun droit d'éxiger que, faiſant abſtraction du ſens des Thomiſtes & des Moliniſtes,

on ſe réuniſſe au terme de *pouvoir prochain* qui n'ajoute à celui de vrai & réel pouvoir aucune idée fixe, diſtincte & éxemte d'équivoque.

v. Troiſieme argument contre le pouvoir prochain.

Une troiſieme preuve contre la prévention de M. de Meaux ſur le pouvoir prochain, c'eſt que ce terme, ſur tout quand on ne l'explique point & qu'on s'en tient à une idée abſtractive, comme fait ce Prélat; ou quand on l'explique en un mauvais ſens, comme font les Moliniſtes, ne s'accorde nullement avec les idées que l'Ecriture ſainte, les Conciles, les ſaints Peres nous ont données de la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de la piété chrétienne.

Pour bien entendre ce que j'ai à dire là deſſus, il faut remarquer que les Théologiens ſe ſont ſervi en trois manieres différentes du terme de *pouvoir prochain*.

Les Moliniſtes, à qui ce terme convient extrémement, l'expliquent dans un ſens très naturel, qui eſt celui de leur Ecole, & entendent par ce mot un pouvoir entier, parfait & complet, auquel il ne manque abſolument rien de tout ce qui eſt néceſſaire pour pouvoir agir effectivement, d'un pouvoir joint à l'acte; enſorte que, ſans aucun autre nouveau ſecours, l'homme ſoit en état d'agir effectivement ou de n'agir pas, comme il lui plaît.

Quelques nouveaux Thomiſtes, quoique ce terme ne convienne nullement au ſyſteme de leur Ecole, l'ont néanmoins emploié, en l'expliquant auſſi, mais d'une maniere toute différente. Car, ſelon eux, l'idée du *pouvoir prochain* ne renferme point tout ce qui eſt néceſſaire pour pouvoir effectivement agir, d'un

d'un pouvoir joint à l'acte, ſans un nouveau ſecours de la grace efficace.

Ce qui a engagé ces Théologiens modernes à ſe ſervir de ce mot, c'eſt une pure ſubtilité philoſophique ſur l'acte prémier & ſur l'acte ſecond, dont on a dit un mot dans la neuvieme lettre, mais qui au fond ne donne aucune atteinte à la doctrine de S. Auguſtin ſur la néceſſité de la grace efficace pour toutes les actions de la piété chretienne. Auſſi voions-nous que les prétendus Janſéniſtes n'ont point refuſé de ſe ſervir de ce terme en l'expliquant au ſens des Thomiſtes. Ils ont déclaré dans le troiſieme de leurs cinq fameux Articles, qu'on pouvoit l'emploier ſans inconvénient, pourvu qu'on l'expliquât au ſens des Thomiſtes; & M. Arnauld dans ſa troiſieme lettre apologétique à un Evêque du 15. Avril 1656. n'en fait aucune difficulté, pourvu qu'on en détermine le ſens. *Veulent-ils*, diſoit-il, *que j'appelle du nom de pouvoir prochain ce pouvoir que je reconnois avec les Thomiſtes ? Je les prie de me dire en quel ſens ils veulent que je l'appelle pouvoir prochain, Si c'eſt dans ce prémier ſens d'Alvarès, rien ne m'empêche de l'admettre.* Voiez, *Juſtification de M. Arnauld*, tome 1. pag. 186.

Enfin le P. Annat Jéſuite, M. Hallier Docteur de Sorbonne, & les autres qui étoient avec lui à Rome, où ils pourſuivoient la condamnation des cinq Propoſitions, ſans qu'on en fixât le ſens, tâchant de ſe réunir aux Dominicains, au moins en apparence, par le moien de ce terme, vouloient qu'on s'en ſervît ſans l'expliquer, & qu'on fît abſtraction du ſens des deux Ecoles. Paul Irénée a donné le nom d'*Abſtractifs* à ce tiers parti. Il les

appelle *Abſtractivi Jeſuitæ*, auxquels on doit joindre préſentement M. l'Evêque de Meaux, en le mettant à la teſte des Théologiens *abſtractifs*.

L'idée des Moliniſtes eſt toute préſomptueuſe; elle flatte l'orgueil & l'amour propre; elle perſuade à l'homme pécheur que, par le moien d'un ſecours verſatile & général, qui lui eſt commun avec les plus ſcélérats, il peut ſe diſtinguer d'eux; qu'il ne tient qu'à lui de joindre l'acte au pouvoir, & de ſe convertir; ou, s'il eſt juſte, qu'il ne tient qu'à lui de perſévérer dans la juſtice, ſans avoir beſoin d'un autre ſecours; &, lui faiſant croire que ſon ſalut eſt toujours entre ſes mains par une grace de pouvoir toujours préſente, & toujours à la diſpoſition de ſa volonté, elle lui apprend à mettre ſa confiance en lui même.

L'idée abſtractive de M. de Meaux n'exclud point ce qu'il y a de préſomptueux & de favorable à l'amour propre, dans le ſyſteme des Moliniſtes; mais elle en fait une ſimple abſtraction qui ne remédie point au mal que peut cauſer une idée ſi pernicieuſe à la piété chretienne.

Enfin l'idée des Thomiſtes modernes, expliquée comme elle l'eſt dans leur Ecole, & dans leurs livres, n'a rien de l'idée préſomptueuſe des Moliniſtes; &, au terme près dont la ſignification la plus naturelle favoriſe le ſentiment de Molina, elle s'accorde fort bien avec ce que les Saints Peres nous ont enſeigné de la néceſſité de la grace efficace, de la miſere de l'homme pécheur, de ſa dépendance, &

de

de l'obligation où il eſt de mettre en Dieu ſeul toute ſa confiance.

Ainſi je ne prétens point comprendre les Thomiſtes dans ce que j'ai à dire ſur le *pouvoir prochain*, parceque je n'attaque point préciſément ce terme, ſur tout lorſqu'il eſt bien expliqué; quoiqu'au fond, par la raiſon que j'ai marquée, il ſeroit plus à ſouhaitter qu'on ne s'en ſervît point du tout. Mais il ne faut point former de diſpute ſur les mots, quand on convient de la choſe.

Cela poſé, je viens à ma troiſieme preuve tirée des Conciles & des Saints Peres. Elle ne combat que le ſyſteme des Moliniſtes, où le terme de pouvoir prochain eſt expliqué, & déterminé à un mauvais ſens, & le ſyſteme abſtractif de M. l'Evêque de Meaux, où ce Prélat propoſe comme objet de la foi, le terme de *pouvoir prochain* ſans l'expliquer, & ſans en exclurre ces mauvais ſens que les Moliniſtes y joignent. Comparons ces idées des Théologiens modernes avec celles que la Tradition nous donne de l'état où eſt l'homme ſans le ſecours efficace de la grace.

L'Ecriture ſainte, les Conciles, les Prieres de l'Egliſe, les Papes, les ſaints Peres nous repréſentent toujours l'homme dans un état d'impuiſſance par rapport au vrai bien; &, pour exprimer cet état, ils ſe ſervent quelquefois, mais rarement, du mot *impoſſibile*, & très ſouvent des termes, *non poteſt*, *non valet*.

Je ſai bien, & on ne ſauroit aſſez le dire, que ces manieres de parler ne doivent jamais s'entendre ni d'une impoſſibilité, ni d'une impuiſſance abſolue, antécédente, phyſique, qui n'eſt pas compatible avec la liberté néceſſaire

pour mériter ou pour démériter ; mais que toutes ces expreſſions ſe doivent expliquer d'une impuiſſance conſéquente, morale & toute volontaire, qui conſiſte en ce que la volonté, pénétrée d'un amour vitieux des choſes ſenſibles, ſe porte toujours d'elle même & par un mouvement libre vers les créatures, à moins que la grace efficace de N. S. Jeſus-Chriſt ne la guériſſe par un amour contraire, & ne produiſe en elle le mouvement libre qui la porte à Dieu.

C'eſt cet état de la volonté malade, languiſſante, inclinée vers la créature que l'Ecriture & les Peres nous ont voulu repréſenter par ces expreſſions très communes, que, ſans la grace qui produit la bonne volonté & l'action (c'eſt là l'idée de la grace efficace par elle même) que, ſans cette grace, dis-je, l'homme ne peut faire aucun bien. Or ces expreſſions ne s'accordent nullement avec l'idée d'un *pouvoir prochain* de faire le bien, ſans avoir la grace qui le fait faire.

L'idée d'un *pouvoir prochain*, c'eſt l'idée d'un pouvoir très parfait, très complet en ſon genre, qui ne ſuppoſe dans la puiſſance d'agir aucun défaut de force néceſſaire pour agir effectivement. Car à moins qu'on ne prenne les mots dans un autre ſens que leur ſens naturel (auquel cas il faut s'expliquer, comme font les Thomiſtes) dire que l'homme a le *pouvoir prochain* d'agir, c'eſt faire entendre que l'homme a un pouvoir d'agir, entre lequel & l'action même il n'y a aucun intervalle, aucun degré néceſſaire de force à acquérir, aucune impreſſion néceſſaire de mouvement à recevoir. Car ſi entre ce pouvoir & l'action il y a encore quel-

quelque degré néceſſaire de forces, quelque impreſſion néceſſaire de mouvement, ce pouvoir n'eſt plus prochain à l'égard de l'action, il y a un intervalle qui les ſépare.

Or M. de Meaux ſuppoſe ce pouvoir très prochain, très parfait, très complet, même ſans la grace efficace, & il prétend que cette idée de *pouvoir prochain* appartient à la foi, que par conſéquent elle eſt contenue dans la révélation, qu'elle eſt venue à nous ou par l'Ecriture ou par la Tradition qui ſont les deux ſeules voies par où la révélation ſe tranſmet.

Donc ce Prélat doit ſuppoſer qu'il eſt de foi, & que c'eſt une vérité tranſmiſe juſqu'à nous par l'Ecriture ou par la Tradition, qu'on doit reconnoître, même ſans grace efficace, un pouvoir de faire le bien, entre lequel pouvoir & l'action même il n'y ait aucun degré néceſſaire de forces à acquérir, aucune impreſſion néceſſaire de mouvement à recevoir, en un mot il n'y ait aucun intervalle.

Or avancer un tel paradoxe, c'eſt ſuppoſer dans l'Ecriture ſainte, dans les Conciles, dans les Ecrits des Papes, dans les ouvrages des ſaints Peres & des Théologiens une abſurdité d'expreſſions & de langage qui ne ſe peut concevoir; ou, pour mieux dire, un renverſement abſolu de la raiſon & du bon ſens. Car c'eſt ſuppoſer que, pour exprimer cette prétendue vérité révélée, que l'homme, même ſans grace efficace, a par le ſecours d'une grace ſuffiſante un *pouvoir prochain* auquel il ne manque rien pour a-

gir, l'Ecriture & les ſaints Peres ſe ſervent de termes qui préſentent à l'eſprit des idées toutes contraires, des idées d'impuiſſance, d'infirmité, de langueur, de défaut des forces néceſſaires pour agir, de nouveaux ſecours à obtenir, & qu'on doit toujours demander. Car c'eſt ainſi que l'Ecriture & les Saints Peres s'expliquent ſur ce point. L'HOMME NE PEUT RIEN SANS LA GRACE EFFICACE, c'eſt où ſe réduit le langage dogmatique des Peres.

Il n'arrivera jamais à un Moliniſte, de dire que l'homme, ſans la grace efficace par elle même, ne peut rien faire de bien. C'eſt une expreſſion qui n'échapera jamais à un homme rempli, comme M. de Meaux, de la doctrine du *pouvoir prochain*. Si donc les Peres ont eu les mêmes idées que ce Prélat, ce qu'il faut ſuppoſer ſi le *pouvoir prochain* appartient à la foi, comment leur eſt-il échappé de dire que l'homme NE PEUT faire aucun bien, ſi Dieu ne le produit en lui par ſa grace.

Mais que dis-je, échappé ? Ce n'eſt point dans les Conciles ni dans les Peres une expreſſion dont on puiſſe dire qu'elle ait échappé, & qu'elle ne ſe trouve que dans quelques endroits écartés où il s'agiſſoit d'autre choſe. C'eſt une expreſſion très ordinaire & très commune. Elle eſt répétée par tout, emploiée dans la matiere même de la poſſibilité des commandemens de Dieu, inculquée avec force, ſoutenue par des comparaiſons, éclaircie par des éxemples, appuiée par des raiſonnemens ſuivis.

VI. L'idée du Pouvoir prochain, Je commence par l'Ecriture ſainte. Il eſt certain, & tout le monde en tombe d'accord, que c'eſt une expreſſion dogmatique très com-

commune dans l'Ecriture, que ſans la grace nous ne pouvons rien: [a] *Perſonne*, dit Jeſus-Chriſt, NE PEUT *venir à moi, ſi mon Pere, qui m'a envoié, ne le tire à lui.* [b] *Perſonne*, dit-il encore, NE PEUT *venir à moi, s'il ne lui eſt donné par mon Pere.* [c] *Vous* NE POUVEZ *maintenant me ſuivre*, dit-il à S. Pierre dans une autre occaſion; ſurquoi S. Pierre répondit: [d] *Seigneur, pourquoi* NE *vous* PUIS-JE *pas ſuivre maintenant?* Un moment après, Jeſus-Chriſt dit encore à ſes Apôtres: [e] *Sans moi vous* NE POUVEZ *rien faire.*

ſans la grace efficace, ne s'accorde point avec les expreſſions de l'Ecriture.

[a] *Joan.* VI. 44.
[b] *Ibid.* 66.
[c] *Joan.* XIII. 36.
[d] *Ibid.* 37.
[e] *Joan.* XV. 5.

Or cette grace, ſans laquelle on ne peut faire aucun bien, c'eſt la grace efficace par elle même, néceſſaire pour toutes les actions de la piété chretienne, dont j'ai fait voir que l'idée ne s'accordoit point avec l'idée du *pouvoir prochain*, comme l'explique M. de Meaux.

Donc l'idée d'un *pouvoir prochain*, comme l'explique M. de Meaux, ne peut appartenir à la foi.

Pour mettre ce raiſonnement dans toute ſa force, je n'ai qu'à faire voir que la grace ſans laquelle on ne peut rien, ſelon l'Evangile, c'eſt la grace efficace par elle même. Car ſi, ſans la grace efficace, on ne peut rien en ce ſens que la grace efficace eſt un ſecours néceſſaire pour agir, on ne peut pas dire que, ſans la grace efficace, on ait le pouvoir très parfait & très complet, le pouvoir prochain entre lequel & l'action il n'y ait point d'intervalle, point de nouveau ſecours à obtenir: autrement il faut s'expliquer, pour ne point abuſer des termes,

& pour faire bien entendre que ce pouvoir qu'on veut appeller prochain, n'eſt pourtant pas tellement joint à l'action qu'il n'y ait un intervalle, un nouveau ſecours à obtenir encore pour agir effectivement.

M. l'Evêque de Meaux ne peut juſtement rejetter ſur ce point le témoignage que rend ſon illuſtre Prédéceſſeur dans la Juſtification des Réflexions morales ſur le Nouveau Teſtament approuvées par M. le Cardinal de Noailles. En vain prétendroit-on ici que ce Prélat a changé de ſentiment par rapport au livre dont il avoit pris la défenſe ; il eſt bien certain qu'il n'en a point changé par rapport à la doctrine de la grace, & cela me ſuffit préſentement.

Joan. VI. 44. „ Cent paſſages, dit-il, juſtifieroient cette „ vérité, que dans ces paroles de Notre Seigneur: NUL NE PEUT *venir à moi, ſi „ mon Pere, qui m'a envoié, ne le tire*, „ TIRER, ſelon S. Auguſtin & les autres „ défenſeurs de la grace, ſe doit entendre „ de cet attrait victorieux, de cette douceur „ qui gagne les cœurs, & en un mot de „ la grace qui donne l'effet, en faiſant par „ des manieres merveilleuſes que les hommes „ qui ne vouloient pas deviennent voulans; „ *Ut volentes ex nolentibus fiant.*

S. Aug. L. 1. cont. duas Epiſt. Pelag. C. 19. n. 37. M. Boſſuet ajoute, qu'il n'eſt pas même néceſſaire de recourir à la Tradition, ni à la doctrine des Peres, & que Jeſus-Chriſt s'explique très clairement au même endroit, en déterminant au ſens de la grace efficace cet attrait du Pere, ſans lequel on ne peut venir au Fils.

„ Il nous ſuffit de remarquer, dit ce ſavant Prélat

„ Prélat, que ce divin Maître se déclare très
„ expressément, lorsqu'il rend lui même ces pa-
„ roles : *Nul* NE PEUT *venir à moi, si*
„ *mon Pere ne le tire*, par celles-ci : *Nul* *Joan. VI.*
„ NE PEUT *venir, s'il ne lui est donné par* *66.*
„ *mon Pere.* Qu'est-ce qui lui est donné,
„ dit S. Augustin, *sinon de venir à Jesus-* *L. 1. Cont.*
„ *Christ, c'est-à-dire, d'y croire? Celui là donc* *duas Epist.*
„ *est tiré, à qui il est donné de croire en Jesus-* *Pelag. c. 3.*
„ *Christ.* Ce qui emporte la croiance même *n. 6.*
„ & la fait en nous. Mais qu'est-il dit de cet-
„ te grace qui donne l'effet, sinon qu'on ne
„ peut pas venir sans elle? *Personne*, dit Jesus-
„ Christ, NE PEUT *venir.* Il ne dit pas,
„ *Personne ne vient*, mais, *Personne* NE PEUT
„ *venir*: mais il faut entendre en même temps
„ que le pouvoir dont Jesus-Christ parle, est
„ le vouloir même, par lequel, comme ajou-
„ te S. Augustin dans le même lieu, *nous a-*
„ *vons le pouvoir d'être enfans de Dieu*: en-
„ tant que nous le voulons si puissamment
„ qu'en effet nous le pouvons avec effica-
„ ce.

Il est donc certain que ces deux passages, où il est dit que nous ne pouvons venir à Jesus-Christ sans le secours de la grace, s'entendent de la grace efficace qui donne le pouvoir joint à l'action, parcequ'elle donne le vouloir effectif; & que c'est par conséquent une maniere de parler très autorisée, que de dire que nous NE POUVONS rien sans la grace efficace.

Tout de même quand Jesus-Christ dit à S. Pierre: *Vous ne pouvez maintenant me suivre*, ces paroles doivent nécessairement s'entendre du défaut de la grace efficace, qui dans *Joan. XIII. 36.*

certe occaſion n'étoit point accordée à S. Pierre. Car on ne peut douter que cet Apôtre n'eût alors une charité foible, une petite grace qui lui faiſoit deſirer & promettre de mourir pour Jeſus-Chriſt: *Quamvis parva & imperfecta non deerat*, dit S. Auguſtin, *quando dicebat Domino*, Animam meam pro te ponam: *putabat enim ſe poſſe quod ſe velle ſentiebat.* Mais il n'avoit point cette grande volonté, cette charité ardente, ces forces très efficaces qui ſurmontent tout. En un mot, il n'avoit point alors la grace efficace, & manquant de ce ſecours il N'A PU ſuivre Jeſus-Chriſt juſqu'à la mort. Ce qui a fait dire à S. Auguſtin: *Secutus eſt Dominum paſſurum, ſed tunc* NON POTUIT *ſequi paſſurus... Promiſit ſe moriturum pro illo, & non potuit nec cum illo. Plus enim auſus erat quàm ejus* CAPACITAS SUSTINEBAT; *plus promiſerat quàm* POTERAT. Et dans un autre endroit: *Mulieris ancillæ interrogatione perterritus* NON POTUIT *verum teſtimonium perhibere.*

L. De grat. & lib. arb. c. XVII. n. 33.

Serm. 296. c. 1. n. 1.

Tract. 92. in Joan. n. 2.

Il en eſt de même de ce paſſage: *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, que les ſaints Peres, comme nous le verrons dans la ſuite, ont entendu de la grace efficace. C'eſt donc une expreſſion très autoriſée dans l'Ecriture, que ſans la grace efficace nous ne pouvons faire le bien; non pas que nous ne le puiſſions d'un vrai & réel pouvoir, ſi nous le voulons, mais parcequ'effectivement nous ne le voulons jamais, ſi Dieu n'opere dans nos cœurs le mouvement de la bonne volonté.

VII. L'idée du pouvoir

Les Conciles qui ont traité ces matieres avec le plus de ſoin, & d'où nous devons tirer non ſeu-

seulement les dogmes, mais encore les expressions dogmatiques de l'Eglise, se sont expliqués de la même maniere, & ils nous représentent toujours l'homme dans l'impuissance de faire le bien, lorsqu'il n'a point le secours de la grace efficace.

prochain, sans la grace efficace, ne s'accorde point avec les expressions des Conciles.

Car c'est de la grace efficace que parloit le célebre Concile de toute l'Afrique tenu à Carthage en 418. lorsqu'il disoit que Pélage devoit reconnoître une grace qui non seulement nous fît connoître le bien que nous devons aimer, mais qui nous le fît effectivement aimer: *Per illam, nobis præstari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus.*

Append. Tom. x. Op. S. Aug. p. 106. C. 5.

Or c'est de cette même grace que les Peres de ce Concile dans le VI. Canon défendent de dire, qu'elle est seulement utile pour accomplir facilement les commandemens, comme si sans elle nous pouvions effectivement les accomplir, contre la parole de N. S. Jesus-Christ qui a dit: Vous ne pouvez rien faire sans moi: *Tanquam, & si gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen* POSSIMUS *etiam sine illa implere divina mandata... De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait:* Sine me difficiliùs potestis facere; *Sed ait:* SINE ME NIHIL POTESTIS FACERE.

Ce fut ce même Concile qui, au rapport de S. Prosper, écrivit au Pape Zozime, qu'il falloit obliger Pélage & Célestius à reconnoître que la grace qui nous fait accomplir la justice (c'est là certainement la grace efficace) étoit tellement nécessaire pour chaque action en particulier, que sans elle nous NE POU-

VONS

vons ni penſer, ni dire, ni faire quoi que ce ſoit qui appartienne à la piété chretienne: *Fateantur gratiâ Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolùm ad cognoſcendam, verùm etiam ad faciendam juſtitiam nos per actus ſingulos adjuvari; ita ut ſine illa* NIHIL *veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere* VALEAMUS.

Lib. cont. Collatorem C.5.n.15.

Carro de Ingratis.

On peut remarquer ici en paſſant que ces paroles du grand Concile d'Afrique dont S. Aurele étoit le chef, & S. Auguſtin l'ame & l'eſprit, dit S. Proſper, ont paru ſi importantes aux Conſulteurs de la Congrégation *de Auxiliis*, ſi déciſives, & ſi fortes pour exprimer la néceſſité de la grace efficace, qu'ils les ont emploiées pour compoſer le ſeptieme Chapitre de la Bulle que Paul V. avoit préparée contre les erreurs de Molina, *Auxilia gratiæ Dei*, ET QUIDEM EFFICACIS, *ſunt adeò nobis ad ſalutem neceſſaria, ut oporteat confiteri de hac gratia verum eſſe quod in ſanctorum Patrum (ſcilicet Africanorum) definitionibus traditur atque declaratur, gratiam Dei & adjutorium etiam ad ſingulos actus dari, ſeu nos per ſingulos actus adjuvare, ita ut ſine illa (efficace ſcilicet gratia)* NIHIL *veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, & agere* VALEAMUS.

Faites attention, je vous prie M. à deux choſes: prémierement, la Congrégation *de Auxiliis* parle expreſſément de la grace efficace après le grand Concile d'Afrique qu'elle entend en ce ſens. Secondement, elle ne fait aucune difficulté de dire que ſans cette grace, nous NE POUVONS ni penſer, ni dire, ni faire quoi que ce ſoit qui appartienne à la piété chretienne.

Le

Le Concile de Sardaigne tenu l'an 523. par plusieurs Evêques d'Afrique, qui aiant généreusement confessé la Divinité du Verbe, furent éxilés dans cette Isle par les Vandales Ariens, est un des plus beaux monumens de l'Antiquité en faveur de la vraie grace de N. S. Jesus-Christ.

Ces saints Confesseurs dans leur lettre Synodique parlent très certainement de la grace efficace, & la dépeignent par les caracteres qui lui sont les plus propres. Dieu commande à l'homme de vouloir le bien, disent-ils; mais c'est lui qui opere en eux ce vouloir. Il leur commande de faire; mais il produit en eux l'action même: *Jubet Deus homini ut velit; sed Dominus operatur & velle. Jubet ut faciat; sed operatur & facere.* On ne peut désigner plus expressément la grace efficace. *Append. Tom. X. Op. S. August. P. 152.* *Cap. 12.*

Or c'est de cette même grace qu'ils disent aussi tost, que le libre arbitre sans elle n'est capable en aucune façon d'accomplir les commandemens: *Ac per hoc ad implenda præcepta liberum arbitrium* IDONEUM NULLATENUS *efficitur, nisi adjuvetur*; & que sans ce secours l'homme ne peut faire aucune action utile pour la vie éternelle: *Ad vitam quoque in tantum* POTEST *homo manum porrigere, in quantum habuerit Dominus protectionem suam super manum dexteram suam.* *Ibid.* *Ibid.*

Le II. Concile d'Orange * parle certainement de la grace efficace, lorsqu'il parle de ce don par lequel Dieu agissant en nous & avec nous, nous fait faire le bien: *Quotiens enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.* Or c'est cette mê- * tenu en 529. *C. 9.*

même grace que les fideles régénérés & justifiés demandent continuellement à Dieu pour pouvoir persévérer jusqu'à la fin: *Adjutorium Dei, etiam renatis ac sanctis, semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono* POSSINT *opere perdurare.* C'est cette même grace sans laquelle Jesus-Christ nous a appris, dit le Concile, que personne ne peut venir à lui. NEMINEM *ad se* POSSE *venire testatur, nisi quem Pater adtraxerit.* C'est cette même grace sans laquelle on ne peut ni croire, ni aimer, ni faire aucun bien: *Ut* NULLUS *posteà aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est* POSSIT, *nisi gratia eum & misericordia prævenerit.*

c. 10.

c. 25.

Enfin le Concile de Trente parlant du don spécial de la persévérance, entend ce secours efficace dont S. Augustin dit: *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ ut divinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideò, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.* Or le même Concile dit formellement que l'homme juste ne peut persévérer sans ce secours: *Si quis dixerit justificatum vel sine speciali auxilio Dei in acceptâ justitia perseverare* POSSE, *vel cum eo non posse, anathema sit.*

De Corrept. & grat. c. 12. n. 38.

Sess. VI. Can. 22.

C'est donc une maniere de parler très propre, & très autorisée, que de dire que nous ne pouvons faire le bien sans la grace efficace qui nous le fait faire.

VIII. L'idée du Pouvoir prochain,

Les Papes n'ont jamais fait difficulté de s'expliquer de la même maniere.

Innocent I. dans sa lettre aux Evêques d'Afri-

frique, parlant de la grace efficace que les saints demandent avec instance dans leurs prieres, & par le secours de laquelle ils remportent toujours la victoire, dit que sans ce secours nous ne saurions éviter le peché, & qu'il faut nécessairement que nous soions vaincus quand ce secours nous manque. *Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti confisique nitamur*, NULLATENUS *vincere humanos* POTERIMUS *errores. Necesse est enim ut, quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante, vincamur.* Il avoit dit un peu plus haut que c'est l'humble aveu que font tous les saints en reconnoissant qu'ils ne peuvent rien sans le secours de Dieu: *Cùm omnes sancti* NIHIL *se, sine hoc (adjutorio Dei) agere* POSSE *testentur.*

sans la grace efficace, ne s'accorde point avec les expressions des Papes. *Epist. inter Augustin.* 181. *n.* 7.

Ibid. n. 6.

On doit regarder comme l'ouvrage des Papes ces dix Articles ou Capitules très célebres sur la grace, qui se trouvent joints à la lettre que S. Celestin I. écrivit aux Evêques des Gaules sur les plaintes que lui avoient fait Prosper & Hilaire, & où ce S. Pape se déclare si hautement pour la personne & pour la doctrine de S. Augustin, mort alors depuis quelque temps. C'est un excellent extrait de divers passages des Papes, ou des Conciles d'Afrique approuvés & adoptés par les Papes. Quel qu'en soit l'auteur, il est certain que ces Capitules ont été toujours regardés comme contenant la doctrine du Siege Apostolique, & que le Pape Celestin les envoia aux Evêques des Gaules pour leur servir de regle contre les erreurs des Demi-Pélagiens.

Append. Tom. X. Op. S. Aug. P. 131.

La grace dont il y est parlé, est sans doute la grace efficace, marquée très clairement par

ce

ce caractere qui lui eſt propre, d'agir dans le libre arbitre & d'y produire le mouvement de la bonne volonté. Or c'eſt de cette même grace qu'il eſt dit dans le même endroit que par elle nous pouvons faire le bien, & que ſans elle nous ne le pouvons faire. *Quòd ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit; quia per illum aliquid boni poſſumus,* SINE QUO NIHIL POSSUMUS.

C'eſt de cette même grace qu'il eſt dit un peu plus haut, que le juſte même renouvellé par la grace du baptême n'eſt pas capable de ſe défendre des attaques du Diable, ni de vaincre la concupiſcence de la chair, s'il ne reçoit de Dieu par un ſecours continuel la perſévérance dans le bien: NEMINEM, *etiam baptiſmatis gratia renovatum,* IDONEUM *eſſe ad ſuperandas Diaboli inſidias, & ad vincendas carnis concupiſcentias, niſi, per quotidianum adjutorium Dei, perſevantiam bonæ converſationis acceperit.*

Le titre de ce Capitule, tel qu'on le trouve dans Creſconius & ailleurs, eſt remarquable pour ce que j'ai à prouver ici: *Quòd, niſi gratiâ Dei continuâ juvemur, inſidias Diaboli ſuperare* NON POSSUMUS; ou comme il ſe trouve dans Denis le Petit: *Quòd ſine Dei gratia* NIHIL *boni* POSSIMUS *implere.*

S. Leon Pape applique à la grace efficace ces paroles de Jeſus-Chriſt: *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* Car il les applique à la grace qui produit en nous la volonté & l'action, le commencement de la bonne volonté & l'accompliſſement de l'action. „ Et c'eſt là, „ dit-

„ dit-il, pour les juſtes un ſujet de trembler, „ de peur que s'étant élevés à cauſe de leurs „ actions de piété, ils ne ſoient abandonnés „ du ſecours de la grace, & ne demeurent „ dans l'infirmité de la nature. *Dicente Diſcipulis ſuis Domino,* Sine me nihil poteſtis facere, *dubium non eſt hominem bona agentem à Deo habere & effectum operis & initium voluntatis. . . . Et hæc ſanctis cauſa eſt tremendi atque metuendi, ne ipſis operibus pietatis elati deſerantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ.* *Serm. 37. ſen de 8 E, piph. c. 3.*

S. Gregoire le Grand dit que Caïn, à qui Dieu parloit extérieurement en l'avertiſſant de ſon crime, ne pouvoit pas néanmoins ſe convertir, parceque Dieu l'avoit abandonné: *Voce admoneri potuit, & mutari* NON POTUIT, *quia exigente culpa malitiæ jam intùs Deus cor reliquerat.* Et parlant d'un juſte à qui Dieu fait la grace de ſurmonter les plus grandes tentations, en le laiſſant pourtant tomber dans de petites fautes pour l'humilier, ce ſaint Pape ne fait aucune difficulté de dire que, quoique ce juſte reconnoiſſe ce défaut, il NE PEUT néanmoins le vaincre: *Dum in ſe parvum quid reprehenſibile videt, & tamen hoc ſubigere* NON VALET, *nequaquam ſibi, ſed auctori victoriam tribuat, in his quæ ſubigere fortiter valet.*

C'eſt donc une expreſſion très autoriſée par l'uſage des Papes que le juſte même NE PEUT faire le bien ſans la grace efficace qui le lui fait faire. Mais c'eſt toujours, comme je l'ai ſouvent dit, ſans excluſion d'un vrai & réel pouvoir que la foi nous oblige de reconnoître dans tous les hommes, & ſur tout dans les fi-

de-

deles juſtifiés, parceque tous les hommes, & ſur tout les fideles juſtifiés peuvent toujours accomplir le précepte qui les oblige, s'ils le veulent accomplir, quoique pour le vouloir ils aient indiſpenſablement beſoin du ſecours de la grace qui produiſe en eux cette bonne volonté. Car toute bonne volonté vient de Dieu : *Dilectio ex Deo eſt.* Et c'eſt alors, à proprement parler, que les juſtes peuvent faire le bien d'un *pouvoir prochain*, parceque c'eſt alors qu'ils ont un pouvoir auquel il ne manque abſolument rien pour agir effectivement.

S. Aug. De grat. & lib. arb. c. 18. n. 37.

IX. L'idée du pouvoir prochain, ſans la grace efficace, ne s'accorde point avec les expreſſions des ſaints Peres.

Les Saints Peres ſe ſont exprimés dans cette matiere, comme les Conciles & comme les Papes.

Je commence par S. Auguſtin. C'eſt de la grace efficace ſans doute qu'il parle dans la lettre à S. Paulin, puiſqu'il y parle de cette grace qui opere en nous le vouloir & le faire. Et c'eſt de cette grace qu'il dit: *Niſi Deus adjuvet,* NIHIL *pietatis atque juſtitiæ ſive in opere, ſive etiam in ipſa voluntate habere* POSSUMUS. *Deus quippe operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate.*

Epiſt. 186. c. 1. n. 3.

C'eſt de la grace efficace qu'il parle dans tout le livre *De gratia Chriſti*, où non content que Pélage avoue en général que nous ne pouvons rien ſans la grace, *ſine gratia* NIHIL *nos* POSSE, il veut qu'il reconnoiſſe que cette grace ſans laquelle nous ne pouvons rien, c'eſt la grace efficace, *quâ*, dit-il, *futuræ gloriæ magnitudo non ſolùm promittitur, verùm etiam creditur & ſperatur; nec ſolùm ſuadetur omne quod bonum eſt, verùm & perſuadetur.* Ce n'eſt même qu'à cette condition que S. Au-

De grat. Chriſti cap. 10. n. 11.

Auguſtin conſent de reconnoître Pélage pour chretien: *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, ſi vult non ſolùm vocari, verùm etiam eſſe chriſtianus.* Ibid. Mais pour confeſſer, comme il faut, cette grace, il doit avouer que, ſans elle, nous ne pouvons faire aucun bien: *Sic confiteatur qui vult veraciter confiteri, ut omninò* NIHIL *boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet veramque juſtitiam, fieri* POSSE *non dubitet.* Ibid. c. 26. n. 27.

C'eſt de la grace efficace que parle S. Auguſtin dans le ſecond livre au Pape Boniface. Car il y parle de cette douceur intime par laquelle Dieu produit en nous l'amour de la loi. *Benedictio dulcedinis eſt gratia Dei, quâ fit in nobis ut nos delectet & cupiamus, hoc eſt, amemus quod præcipit nobis.* L. 2. cont. duas Epiſt. Pelag. c. 9. n. 21. Or c'eſt de cette même grace qu'il répete ſept ou huit fois au même endroit, que nous ne pouvons rien faire ſans ſon ſecours: *Dominus, ut reſponderet futuro Pelagio, non ait:* Sine me difficilè poteſtis aliquid facere, *ſed ait:* Sine me nihil poteſtis facere. *Et ut reſponderet futuris etiam iſtis in eadem ipſa Evangelica ſententia, non ait:* Sine me difficilè poteſtis aliquid facere; *ſed ait:* Sine me NIHIL POTESTIS facere... *Hoc uno verbo initium finemque comprehendit.* Ibid. c. 8. n. 18.

Le même Saint reprend encore le même argument contre Julien dans l'Ouvrage imparfait, où il le convainc de la néceſſité de la grace par ces paroles de Jeſus-Chriſt: Sans moi vous ne pouvez rien faire. *Cùm diſplicet tibi*, dit S. Auguſtin parlant à Julien, *hominem* NON POSSE *bonum velle niſi adjuvetur ab eo qui malum non poteſt velle, nonne reſpicis ei te contradicere qui dixit:* Sine me nihil poteſtis Oper. imperf. Lib. I. n. 97.

poteſtis facere ; *& Scripturæ ubi legitur* : Paratur voluntas à Domino ; *& ubi legitur* : Deus eſt qui operatur in nobis & velle ?

Remarquez s'il vous plaît, M. que c'étoit une expreſſion qui déplaiſoit à Julien, comme elle déplaît encore aux Moliniſtes, que l'homme NE PEUT vouloir le bien, ſans le ſecours de la grace efficace : *Diſplicet tibi hominem* NON POSSE *bonum velle, niſi adjuvetur*. Car il eſt clair qu'il s'agit là de la grace efficace, puiſqu'il s'agit de la grace qui opere en nous le vouloir.

L. de Corrept. & grat. c. 12. n. 34. C'eſt encore de la grace efficace que parle S. Auguſtin, lorſqu'il dit : *Nunc verò ſanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis non tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur ; non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe* NON POSSINT, *verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Cependant il ajoute auſſi-tôt que, ſans ce don, les Saints ne pourroient perſévérer, parcequ'ils ne le voudroient pas aſſez fortement : *Inter tot & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet, & ideò perſeverare* NON POSSENT, *quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis* UT POSSENT. *Ibid. n. 38.*

Enfin c'eſt un principe très clairement établi par S. Auguſtin contre les Pélagiens, que le pouvoir eſt donné aux Saints en même temps que l'action : *Cùm ſanatâ & adjutâ hominis voluntate*, POSSIBILITAS *ipſa* SIMUL CUM EFFECTU *in Sanctis proveniat*. Il y a donc au moins quelque degré de pouvoir que Dieu donne aux Saints *De Nat. & Grat. c. 42. n. 49.*

en

en même temps que, par la grace efficace, il leur donne le vouloir & l'action, ſans quoi on ne peut donner un ſens raiſonnable aux paroles de S. Auguſtin. Mais comment accorder ce principe avec l'idée du *pouvoir prochain*, tel que le conçoit M. de Meaux? Car ſi les juſtes & les ſaints, indépendamment de la grace efficace, ont toujours un pouvoir très complet, très parfait, très prochain, comment peut-on dire qu'ils reçoivent en même temps le pouvoir & l'action, puiſqu'ils ne reçoivent l'action que par la grace efficace?

S. Proſper dans ſa lettre à Rufin parle certainement de la grace efficace, puiſqu'il parle d'une grace qui forme en nous une nouvelle volonté, & par laquelle Dieu produit en nous le vouloir & le faire. Or c'eſt à cette grace qu'il applique ces paroles de Jeſus-Chriſt, *Sine me* NIHIL POTESTIS *facere*, & celles-ci, NEMO POTEST *venire ad me, niſi Pater qui miſit me, adtraxerit eum.*

S. Fulgence s'explique de la même maniere. J'en ai déjà rapporté dans ma lettre précédente deux paſſages très formels que je ne répete point ici. Ce S. Docteur dans ſon livre *De la vérité de la prédeſtination & de la grace* parle de la grace efficace, & la marque par tous les caractères qui lui ſont propres. Cependant il ne fait aucune difficulté de dire, & de le répeter pluſieurs fois, que, ſans cette grace, on NE PEUT rien, parceque ſans elle on ne peut ni commencer, ni continuer. *Sicut ergo bonæ voluntatis initium* NEMO POTEST *habere, niſi fuerit gratia præveniente illuminatus, quia præparatur volun-*

tas à Domino ; eamdem voluntatem bonam NEMO *usque in finem* POTERIT *obtinere nisi fuerit eadem misericordia subsequente servatus.... Omne igitur bonum voluntatis & operis tunc ineſſe* POTEST *homini, ſi prævenientis gratiæ largitate donetur.*

Il parle encore de la même maniere dans le livre *De Fide ad Petrum*, où il enſeigne comme un article de foi que, ſi on ne reçoit de Dieu la bonne volonté même, on NE PEUT accomplir ſes commandemens : *Firmiſſimè crede & nullatenus dubites..... divinis mandatis obedire* NEMINEM POSSE, *niſi quem Deus gratia ſua prævenerit, ut.... acceptâ divinitùs bona voluntate atque virtute, mandata Dei facere & velit &* POSSIT.

Cap. 32.

Pierre Diacre & les autres qui vers l'an 520. furent envoiés par les Egliſes d'Orient à Rome pour la cauſe de la foi, dans un livre, ou une lettre addreſſée aux Evêques d'Afrique, parlent très clairement de la grace efficace, lorſqu'ils diſent „ que le Pe„ re céleſte nous attire, non par une néceſſi„ té violente, mais en répandant dans nos „ cœurs une telle douceur que, pleins de „ foi, nous nous écrions auſſi-tôt ; *Jeſus eſt „ le Seigneur.* Car l'action même de croire, „ c'eſt-à-dire, de donner ſon conſentement „ à la vérité, c'eſt Dieu qui la forme en nous : *Pater cæleſtis revelat cui voluerit, ad veram eum adtrahens libertatem, non violenta neceſſitate, ſed infundendo ſuavitatem per Spiritum Sanctum, ut mox dicamus, quia* Dominus eſt Jeſus ... *cùm ipſum credere, quod eſt conſenſum præbere veritati, nobis à Deo dari teſtetur Apoſtolus.*

Append. Tom. X. Op. S. Aug. p. 146.

Cap. 6.

Or

Or c'eſt de cette même grace que Pierre Diacre & ſes Collegues reconnoiſſent que ſans elle nous ne pouvons rien. *Ut falſa libertas fieret chriſtiana libertas, liberatore indiguit, quo* POSSET, *per ejus gratiam ab occupationibus humanis averſa, ea cogitare & deſiderare quæ pertinent ad vitam æternam. Sine hac igitur gratia poteſt quidem cogitare & deſiderare humana;* NON *autem* POTEST *cogitare aut velle, ſeu deſiderare divina.* *Ibid.*

L'Egliſe de Lion s'exprime dans les mêmes termes en rendant raiſon de la foi catholique ſur les matieres de la grace : *Fides Catholica tenet ..... quòd liberum arbitrium ..... nullum habeat motum, id eſt, appetitum bonæ voluntatis, nec* POTESTATEM *ipſius bonæ voluntatis implendæ niſi per occultam gratiam, donante & inſpirante illo, de quo Apoſtolus veriſſimè dicit :* Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.... *Inae eſt illa eccleſiaſtica & fideliſſima definitio quam Beatus Papa Cæleſtinus ponit in Decretis ſuis dicens : Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operatur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit :* Voilà la grace efficace bien marquée; *Quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo* NIHIL POSSUMUS. Voilà l'impuiſſance où eſt l'homme ſans la grace efficace. D'où l'Egliſe de Lion conclud en ces termes : *Ex qua Apoſtolica & Eccleſiaſtica definitione certiſſimè oſtenditur,* NIHIL POSSE *in homine liberum arbitrium ad appetendum vel peragendum bonum, niſi fuerit Chriſti gratia liberatum.* *Florus Diaconus in Lib. adverſùs Joannem Scotum c. 8.*

L'Abbé Rupert parle ainſi de S. Pierre dans

Lib 8. De gloria & honore filii hominis.

le temps de sa chute : *Petrus Apostolorum primus timuit, & mori timens vitam negavit. Cur hoc ? Quia nondùm illi dederas ut non timeret, cui jusseras ut non timeret. Postquam illi dedisti,* POTUIT *facere quod jussisti. Esto igitur fortitudo nostra, & fac in nobis quod tu nos facere vis.* On ne peut marquer plus clairement la grace efficace qu'en disant que c'est par elle que Dieu fait en nous ce qu'il nous ordonne de faire. Et c'est cette grace aussi qui donne le pouvoir: *Postquam illi dedisti, potuit facere quod jussisti.*

De Verit. Q. 24. A. 14.

Enfin S. Thomas s'explique de la même maniere en cent endroits. Je me contenterai d'en rapporter ici un beau passage tiré du livre *de la Vérité : Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interiùs motum mentis ordinat ad hominis salutem, sic* NEC *ullum bonum homo* POTEST *facere sine gratia Dei.*

Tous les anciens Scholastiques ont suivi S. Thomas. Je ne rapporterai ici aucun de leurs passages. Vous les pouvez voir fort au long dans ma neuvieme lettre, où j'ai prouvé par le témoignage de tous les Thomistes anciens & de plusieurs modernes, & par le témoignage même des Molinistes que, supposé la nécessité de la grace efficace pour toutes les actions de la piété chretienne, c'est parler correctement que de dire que nous NE POUVONS faire aucun bien, sans la grace efficace qui nous le fait faire.

P. 2. L. 3. C. 8. Sect. 2.

Sur quoi on peut remarquer que le Pere Saint-Jure Jésuite célebre par ses Ecrits de piété, se sert de cette même expression dans son

ſon livre de la connoiſſance & de l'amour de Jeſus-Chriſt, où il dit que *Le vrai humble a connoiſſance & expérience de l'extreme foibleſſe de l'homme qui, avec tous les ſecours ſuffiſans que Dieu lui donne, ne peut, ſans les efficaces, rien faire de bon.*

X.

L'idée du Pouvoir prochain, ſans grace efficace, ne s'accorde point avec les prieres de l'Egliſe.

Il ne me reſte plus qu'à dire un mot des prieres de l'Egliſe qui ont toujours été regardées dans cette matiere comme la regle de notre croiance. *Obſecrationum quoque ſacerdotalium ſacramenta reſpiciamus, quæ ab Apoſtolis tradita in toto mundo atque in omni Catholica Eccleſia uniformiter celebrantur, ut* LEGEM CREDENDI LEX STATUAT SUPPLICANDI. *Capitula ad calcem Epiſt. S. Cæl. Papæ ad Epiſcop. Gallia.*

„ C'a été en cette matiere, dit M. le Cardinal de Noailles, dès les prémiers temps „ une regle invariable des ſaints Peres, que „ la loi de la priere établit celle de la foi, & „ que, pour bien entendre ce que l'on croit, „ il n'y a qu'à remarquer ce qu'on demande : *Ut legem credendi lex ſtatuat ſupplicandi.* Ordonnance & Inſt. Paſt. du 20. Aouſt. 1696.

Or ce qu'on demande dans les prieres de l'Egliſe, ce n'eſt pas une grace ſuffiſante, telle qu'on la conçoit dans l'Ecole, c'eſt-à-dire, une grace qui donne un ſimple pouvoir d'agir, ſans donner l'action même : *Non ait Apoſtolus*, dit S. Auguſtin, *oramus ut poſſitis nihil mali facere, ſed ne quid faciatis mali; nec ut poſſitis bonum facere, ſed ut bonum faciatis.* *De Grat. Chriſti. C. 25. n. 26.*

„ On demande à Dieu au ſaint Autel, “ dit encore M. le Cardinal de Noailles, „ non „ ſeulement que les infideles puiſſent croire, „ les pécheurs ſe convertir, & les bons perſévérer dans la juſtice; mais encore que „ les

„ les prémiers reviennent effectivement de „ leurs erreurs, que le remede de la péniten- „ ce ſoit appliqué aux ſeconds, & que les der- „ niers conſervent juſqu'à la fin la grace qu'ils „ ont reçue. Ce n'eſt donc pas le ſeul pou- „ voir, mais encore l'effet que l'on deman- „ de; &, pour montrer qu'on ne le fait pas „ inutilement, lorſque ces ſaintes prieres ſont „ ſuivies d'un bon ſuccès, on ne manque „ point d'en rendre graces à Dieu avec une „ particuliere reconnoiſſance.

Ces paroles ſont tirées preſque mot-à-mot de la doctrine même du S. Siege Apoſtolique, expliquée dans ces célebres Articles ſur la grace que le Pape S. Céleſtin I. envoia aux Evêques des Gaules peu de temps après la mort de S. Auguſtin.

Voiez auſſi le V I. livre de l'Ouvrage imparfait contre Julien n. 41. & le Livre du Don de la perſévérance. c. 23. n. 63.

C'eſt donc la grace efficace que l'Egliſe demande à Dieu dans ſes prieres, lorſqu'elle lui demande, *Ut inſerat pectoribus noſtris amorem ſui nominis; Ut ad ſe noſtras etiam rebelles compellat propitius voluntates; Ut noſtræ voluntatis pravitatem frangamus; Ut det nobis velle & poſſe quod præcipit; Ut faciat nos ſuis inhærere mandatis.*

Cependant l'Egliſe regarde cette même grace comme néceſſaire pour pouvoir faire le bien, & elle engage par ſon autorité & par ſon éxemple tous ſes enfans à reconnoître, comme elle, que ſans la grace ils ne peuvent rien. Car l'Egliſe nous fait demander à Dieu dans les prieres qu'elle nous met à la bouche, *Ut videre* POSSIMUS *quæ agenda ſunt, & quæ rectæ ſunt agere* VALEAMUS; *Ut ipſius* VALEAMUS *implere præcepta; Ut peccata noſtra plangere* VALEAMUS; *Ut divinæ placita*

cita Majeſtatis cogitare ſemper, & ipſum ſincerè diligere VALEAMUS; *Et quia* SINE TE NIHIL POTEST *mortalis infirmitas, præſta auxilium gratiæ tuæ.*

Cet argument tiré des prieres de l'Egliſe eſt un des plus forts entre tous ceux que le Pape Innocent I. dans ſa lettre aux Evêques d'Afrique emploie contre Pélage, pour établir la néceſſité de la grace efficace, parceque tous les ſaints, dit-il, reconnoiſſent dans leurs prieres qu'ils NE PEUVENT RIEN ſans le ſecours de cette grace: *Cùm omnes ſancti* NIHIL *ſe ſine hoc (adjutorio Dei) agere* POSSE *teſtentur.* *Epiſt. 181. inter Auguſtin. n. 6.*

S. Auguſtin s'en ſert auſſi dans l'Ouvrage imparfait contre Julien, où il dit que l'Ecriture apprend à l'homme à recourir à Dieu par la priere, pour obtenir la grace de faire ce qu'on ne peut point encore. Et cette grace eſt certainement la grace efficace; car c'eſt un ſecours par lequel Dieu fait que l'homme ne ſoit ni trompé par l'ignorance, ni vaincu par aucune paſſion. *Convenit autem Scriptura plerumque hominis voluntatem, ut quod non habet vel* NON POTEST, *admonitus ſentiat, & ab eo à quo ſunt bona omnia indigens poſcat. Si enim exauditus fuerit in eo quod dicere juſſi ſumus,* Ne nos inferas in tentationem, *procul dubio nullâ decipietur inſcitiâ, nullâ cupiditate vincetur.* *Operis imperf. cont. Julian. Lib. 1. n. 93.*

Il n'y a qu'à rejoindre tous ces paſſages & bien d'autres ſemblables qu'on pourroit encore apporter, pour faire voir, d'une maniere évidente, qu'il n'y a rien de plus autoriſé dans le langage de l'Egliſe que cette façon de parler: *Sans la grace efficace nous* NE POUVONS *vouloir ni faire aucun bien.*

Or l'idée d'un pouvoir très complet, très prochain, très parfait, même en l'abſence de la grace efficace, ne s'accorde nullement avec cette idée d'impuiſſance, où l'Ecriture ſainte, l'Egliſe, les Conciles, les Papes, les SS. Peres, les Théologiens ſuppoſent que ſont réduits tous les hommes, même les juſtes, lorſque Dieu, par un jugement caché mais qui ne peut être injuſte, ne leur accorde point ce ſecours efficace qui produit en eux le mouvement actuel de la bonne volonté.

C'eſt donc à M. de Meaux une prétention tout-à-fait inſoutenable, que de nous faire un article de foi du *pouvoir prochain*, puiſque ce terme ou renferme une erreur contre la doctrine, en réduiſant la foi de l'Egliſe au pur Moliniſme, ſi M. de Meaux veut exclurre la néceſſité d'un ſecours efficace, ou faire abſtraction de ce ſecours, que toute l'Egliſe a reconnu, qu'elle reconnoît encore dans ſes prieres, & ſans lequel elle fait avouer humblement à ſes enfans qu'ils ne peuvent rien : ou c'eſt une maniere de parler fort impropre que d'appeller du nom de pouvoir très parfait, très complet, très prochain, un pouvoir qui, pour paſſer à l'acte, a beſoin encore indiſpenſablement d'un nouveau ſecours.

Quoi qu'il en ſoit, c'eſt toujours un excès très condamnable dans une Inſtruction paſtorale, que de donner pour regle de la foi, un terme qui ne ſe trouve dans aucun monument authentique, ni dans l'Ecriture, ni dans les Peres, ni dans aucun Concile, ni dans aucune Conſtitution des Papes ; & un terme dont l'idée la plus naturelle, de l'aveu même

même des Moliniſtes, dont j'ai rapporté les paſſages dans ma neuvieme lettre, eſt contraire à l'idée la plus naturelle des termes dont l'Ecriture, l'Egliſe dans ſes prieres, les Conciles, les Papes, les ſaints Peres, les anciens Théologiens ſe ſont toujours ſervi pour établir la néceſſité de la grace efficace, en répétant en tant d'occaſions & en tant de manieres différentes, que ſans ce ſecours nous NE POUVONS faire aucun bien.

C'eſt ce que nous allons faire voir encore d'une maniere plus ſenſible par une derniere preuve, ou une derniere réfléxion ſur cette matiere.

XI. Derniere preuve contre le Pouvoir prochain dont l'idée ne s'accorde point avec le ſentiment que nous devons avoir de notre foibleſſe & de notre impuiſſance.

Quand on lit avec attention les Ecrits des Peres de l'Egliſe, ſur tout de S. Auguſtin & de ſes plus fideles Diſciples, on les trouve tout pénétrés eux mêmes d'un vif ſentiment de leur infirmité, de leur miſere, & de l'impuiſſance où ils ſont de faire le bien ſans la grace de N. S. Jeſus-Chriſt qui le leur fait faire. On les voit tout occupés du ſoin d'inſtruire les fideles de ces grandes vérités, qu'ils regardent comme le fondement de l'humilité, & comme le motif de la confiance que nous devons avoir uniquement en Dieu.

Bien loin de favoriſer l'amour propre & de flatter même les juſtes, d'un pouvoir très parfait, très complet & très prochain de faire le bien; au contraire ils ne s'appliquent qu'à les humilier, & à les précautionner contre l'orgueil, qui, comme dit S. Auguſtin, eſt toujours à craindre dans les bonnes œuvres, en leur repréſentant vivement, que, quelque avancés qu'ils ſoient dans la piété, quelque conſommés qu'ils ſoient dans la juſtice, ils ſont

Lib. de nat. & grat. n. 36.

toujours dans l'impuiſſance de vouloir & de faire le bien, ſi *Dieu n'opere en eux le vouloir & le faire.*

Les ſaints Docteurs de l'Egliſe avoient de ces vérités un ſentiment ſi vif & ſi pénétrant, & ils étoient ſi convaincus de leur foibleſſe & de leur impuiſſance, & ſi perſuadés de l'importance qu'il y a de bien inſtruire les fideles ſur ce point capital, qu'ils n'ont jamais fait difficulté de ſe ſervir des comparaiſons les plus fortes, & d'emploier des exemples qui ſemblent même avoir quelque choſe d'exceſſif, comme il arrive ſouvent dans les comparaiſons, qui ordinairement ne doivent pas être priſes dans une éxactitude rigoureuſe, mais doivent être réduites à leur juſte valeur, ſelon les regles & l'analogie de la foi.

Car quoique l'impuiſſance où eſt l'homme ſans la grace efficace, ne ſoit qu'une impuiſſance morale & toute volontaire, cependant ſi on prenoit à la rigueur les comparaiſons que les Peres emploient le plus ordinairement, il y auroit à craindre qu'on ne ſe portât juſqu'à l'impuiſſance antécédente, phyſique & abſolue; tant les Saints Peres ont cru qu'il étoit important d'inſpirer aux hommes de profonds ſentimens de leur infirmité, pour les humilier, pour les porter aux gémiſſemens & à la priere, & pour leur apprendre à tout attendre de la grace de N. S. Jeſus-Chriſt.

S. Auguſtin dans le livre *De perfectione juſtitiæ*, compare la volonté de l'homme pécheur à un homme qui boite & qui NE PEUT marcher droit, juſqu'à ce qu'il ſoit guéri: *Homo qui pede vitiato claudicat*, NEC *tamen vitare* POTEST *claudicationem, niſi habeat ſanatum*

cap. 2. n. 4.

natum pedem. Quod etiam in interiore homine fieri potest, sed gratiâ Dei per Jesum-Christum Dominum nostrum. Il ajoute que ce boiteux pouvant être guéri, non par lui même, mais par l'art d'un médecin, à qui il peut avoir recours, il le doit faire; & qu'il en est de même du pécheur; à qui Dieu commande de marcher droit dans ses voies, afin que connoissant par expérience qu'il ne le peut par lui même, il ait recours à la grace de Jesus-Christ: *Cùm videmus claudum qui sanari potest, rectè utique dicimus: Debet homo iste esse sine claudicatione; &, si debet, potest.* NEC *tamen, cùm vult, continuò* POTEST; *sed cùm fuerit adhibita curatione sanatus, & medicina adjuverit voluntatem. Hoc fit in interiore homine, quod ad peccatum admet, tanquam ejus claudicationem.... Respondetur consultissimè homini præcipi ut rectis pedibus ambulet, ut cùm se* NON POSSE *perspexerit, medicinam requirat, quæ interioris hominis ad sanandam peccati claudicationem, gratia Dei est per Jesum-Christum Dominum nostrum.* C. 3. n. 5. Ibid. n. 6.

Mais il y a cette différence, dit S. Augustin, entre un homme boiteux & la volonté corrompue, que lorsqu'un boiteux est guéri par l'art des Médecins, il n'a plus besoin de leur secours, au lieu que la volonté, quoique redressée & guérie par la grace de la justification, a toujours besoin du secours actuel de la grace efficace, comme l'œil, quoique bien sain, a besoin de la lumiere pour voir actuellement: *Sicut enim oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus* NON POTEST *cernere: sic & homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitùs adjuvetur, rectè* NON POTEST *vivere. Sanat ergo* De nat. & grat. c. 26. n. 29. Ibid.

ergo Deus non ſolùm ut deleat quod peccavimus, ſed ut præſtet etiam ne peccemus. Ce ſecours ſans lequel l'homme ne peut bien vivre, & avec lequel il vit toujours bien, eſt ſans doute la grace efficace, puiſque c'eſt ce ſecours même par lequel Dieu fait que l'homme ne peche point: *Præſtat ne peccemus.*

S. Auguſtin dans un autre endroit compare l'ame d'un juſte à une épée très polie & très perçante, qui pourtant n'a aucun effet, ſi on ne la manie, & ſi on ne lui donne le mouvement néceſſaire pour combatre avec avantage. C'eſt ſur le Pſeaume 34. où il dit que l'ame d'un juſte eſt appellée par le Prophete L'EPEE DE DIEU. *Frameam Dei dixit animam ſuam. Apprehendis enim animam meam, & debellas inimicos meos. Et quid eſt anima noſtra, quamvis ſplendida, quamvis producta, quamvis acuta, quamvis uncta, quamvis luce ſapientiæ & coruſcationis vibrata? Quid eſt ipſa anima noſtra, aut* QUID POTEST, *niſi Deus illam teneat & pugnet de illa? Nam quælibet optimè facta framea, ſi non habeat bellatorem, jacet.* S. Auguſtin, comme vous voiez, conſidere ici dans l'ame du juſte, non ſeulement le pouvoir naturel d'agir, qui lui eſt commun avec tous les hommes, mais encore cet état ſurnaturel de juſtice & de grace habituelle, qui rend l'ame pure & éclattante aux yeux de Dieu, comme une épée bien polie & bien perçante. Mais avec tout cela, elle NE PEUT RIEN? *Quid poteſt*, ſi Dieu ne la manie lui même, & ne lui imprime le mouvement actuel qui la fait effectivement agir. *Si non habeat bellatorem, jacet.*

Enarrat. 1. in Pſ. 34. n. 2.

Il n'y a rien de ſi ordinaire à S. (a) Auguſtin que

a *De nat.*

que de comparer le genre humain, après la chute d'Adam, à cet homme de (*b*) l'Evangile, qui alloit à Jericho, qui dans le chemin fut cruellement bleſſé par des voleurs, & qui demeura étendu ſur la place, ſans pouvoir ſe remuer, ni achever ſon chemin, juſqu'à ce qu'un charitable Samaritain paſſant par là eût eu pitié de lui: *Totum genus humanum eſt homo ille qui jacebat in via ſemivivus à latronibus relictus.*

b grat. c. 43. n. 50. & c. 52. n. 60.

b *Luc.* 10. 30.

Serm. 131. *c. 2. n. 2.*

Remarquez, s'il vous plaiſt, Monſieur, que cet homme qui a beſoin de ſecours, c'eſt tout le *genre humain*; les juſtes comme ceux qui ſont encore actuellement dans le péché. Car quoique les plaies des juſtes ne ſoient plus mortelles, *In regeneratis enim nihil damnationis eſt*, cependant la foibleſſe contractée par ces plaies demeure toujours, même après que ces plaies ſont bandées. Ainſi le juſte ne doit ni s'abandonner à l'orgueil, ni préſumer de ſes forces, ni ſe flatter que parceque ſes péchés lui ſont remis, il ait pour cela un pouvoir entier, parfait, complet & très prochain de faire le bien. Il eſt vrai que le Samaritain qui a eu pitié de lui, a verſé ſur ſes plaies de l'huile & du vin, qu'il les a bandées, & qu'il l'a conduit juſques dans l'étable. Mais il n'eſt pas entierement guéri, il eſt encore foible, il doit être encore panſé dans l'étable, c'eſt-à-dire, dans l'Egliſe juſqu'à la fin de ſes jours, pour parvenir au ciel qui eſt ſa propre demeure, où il trouvera les forces & la ſanté entiere.

Conc. Trid. Seſſ. 5.

Le paſſage de S. Auguſtin me paroît ſi beau & ſi déciſif contre ces idées préſomptueuſes de ſanté, de forces, de pouvoir très complet,

qu'on inſpire aux juſtes dans les principes de la Théologie Molinienne, que je croi vous faire plaiſir de le tranſcrire ici tout entier, quoiqu'il ſoit un peu long. *Sunt homines ingrati gratiæ*, dit ce Pere, *multùm tribuentes inopi ſaucíæque naturæ. Verum eſt, magnas arbitrii liberi vires homo, cùm conderetur, accepit, ſed peccando amiſit. In mortem lapſus eſt, infirmus factus eſt, à latronibus ſemivivus in via relictus eſt; in jumentum ſuum levavit eum tranſiens Samaritanus.... ad ſtabulum adhuc perducitur.*

Serm. 131. c. 6n. 6.

Voilà l'homme, né pécheur, devenu juſte par l'approche de Jeſus-Chriſt, qui eſt figuré ici par le charitable Samaritain. Mais cet homme juſtifié peut-il compter ſur ſes forces? Nullement, dit S. Auguſtin. *Quid extollitur? Adhuc curatur. Sed ſufficit, inquit; mihi quod in baptiſmo accepi remiſſionem omnium peccatorum.* NUMQUID QUIA DELETA EST INIQUITAS, FINITA EST INFIRMITAS? *Accepi, inquit, remiſſionem omnium peccatorum. Prorſus verum eſt. Deleta ſunt cuncta peccata in ſacramento baptiſmatis, cuncta prorſus, dicta, facta, cogitata, cuncta deleta ſunt. Sed hoc eſt quod infuſum eſt in via, oleum & vinum.... Jam utique errori ejus indultum fuit.*

Ibid.

On ne peut marquer plus clairement l'état d'un homme juſtifié, à qui tous les péchés de penſée, de paroles & d'actions ſont remis: *Et tamen*, continue S. Auguſtin, *ſanatur languor in ſtabulo.... Stabulum Eccleſia eſt. Stabulum modò, quia vivendo tranſimus. Domus erit unde numquam migrabimus, cùm ad regnum cælorum ſani pervenerimus. Interim*

in

in ſtabulo libenter curemur; NON ADHUC LANGUIDI DE SANITATE GLORIEMUR, NE NIHIL ALIUD SUPERBIENDO FACIAMUS, NISI UT NUMQUAM CURANDO SANEMUR.

Je voudrois bien que M. de Meaux & les autres défenſeurs de cette phraſe préſomptueuſe *de pouvoir plein, parfait & très prochain*, dont on ſe ſert pour flater l'orgueil humain, fiſſent ſérieuſement attention à tous ces paſſages, & à une infinité d'autres qu'on pourroit encore rapporter. Car la même choſe eſt répétée en mille endroits. Tous les Peres ſont pleins de ces ſentimens. On les trouve par tout, dans S. Proſper, dans S. Leon, dans S. Fulgence, dans S. Grégoire le grand, dans S. Bernard, dans le livre de l'Imitation de Jeſus-Chriſt, en un mot dans tous les livres de piété, dans toutes les prieres de l'Egliſe.

C'eſt-là le motif de la crainte continuelle où doivent être les juſtes. C'eſt le fondement de l'humilité, ſans laquelle leur juſtice eſt vaine. C'eſt ce qui les dépouille de toute confiance en leurs propres forces, pour ne s'appuier que ſur Dieu ſeul, & pour remettre entre ſes mains toute l'eſpérance de leur ſalut. C'eſt enfin ce ſecours efficace que l'Egliſe leur fait demander tous les jours, & ſans lequel elle leur fait avouer qu'ils ne peuvent faire aucun bien.

XII. Pernicieuſes conſéquences du Mandement de M. de Meaux, qui renverſe les

Mais M. de Meaux renverſe par le fondement tous ces appuis de la vraie piété chretienne; &, par l'orgueilleuſe expreſſion du pouvoir très parfait, très complet, très prochain dont il flate les juſtes, il combat directement ou les ſentimens ou les expreſſions de l'Egliſe & des Peres: les ſentimens, s'il croit en effet

que

plus fermes appuis de la piété chretienne.

que ce pouvoir eſt complet & prochain en ce ſens qu'il ne manque plus rien à l'homme pour agir ; & leurs expreſſions, ſi, croiant que l'homme pour agir ait encore beſoin de la grace efficace, il le flate néanmoins d'avoir ſans elle un pouvoir très complet, très parfait & très prochain.

Qu'y a-t-il en effet de plus propre à éteindre l'eſprit de priere, dit S. Auguſtin, que de ſe perſuader que par le moien d'une grace ſuffiſante on a toujours le pouvoir entier de faire le bien. *Fideles orantes dicunt :* Ne nos inferas in tentationem, ſed libera nos à malo. *Si adeſt poſſibilitas, ut quid orant ?... Nam quid ſtultius quàm orare ut facias, quod in poteſtate habeas ?* Et dans la lettre à Sixte : *Impetrando quidem,* dit S. Auguſtin, *oratio quid-quid impetrat, evidenter donum Dei eſſe oſtendit, ne homo exiſtimet à ſeipſo ſibi eſſe quod ſi in* POTESTATE *haberetur, non utique poſceretur.* En effet n'eſt-ce pas en quelque ſorte ſe moquer que de demander à Dieu, comme un don de ſa grace, ce qu'on peut faire indépendamment de ce don ! *An & iſta irriſoria petitio eſt, cùm id ab eo petitur quod ſcitur.... ipſo non dante, eſſe in hominis* POTESTATE.

De nat. & grat. c. 53. n. 62. & cap. 18. n. 20.

Epiſt. 194. c. 4. n. 16.

De Dom. perſev. c. 2. n. 3. & c. 23. n. 63.

Qu'y a-t-il de plus propre à partager la confiance des juſtes, que de les flatter, comme fait M. de Meaux, d'avoir toujours préſent par la grace de Dieu, un pouvoir très parfait & très prochain ? Car quelle autre idée un tel diſcours peut-il donner de l'œconomie du ſalut, ſinon que Dieu nous donne le pouvoir entier, mais que la volonté vient de nous, qu'après avoir reçu la grace ſuffiſante que Dieu ne peut juſtement nous refuſer, il ne nous manque

que aucun degré de pouvoir & de force néceſſaire pour agir, & que c'eſt à nous à agir?

Ainſi, ſelon M. de Meaux, un juſte qui ſe préſente devant Dieu dans la priere, doit être bien perſuadé par la foi qu'il a un pouvoir très complet & très prochain de faire le bien qui lui eſt commandé. Il doit ſe regarder comme un homme plein de ſanté, à qui il ne manque aucun degré de force néceſſaire pour agir, comme un homme enrichi des biens ſpirituels & armé contre toutes les tentations, qui n'a plus gueres autre choſe à faire qu'à remercier Dieu, comme le Phariſien, & à s'animer lui même à faire un bon uſage de ſa ſanté, de ſes richeſſes, de ſes forces.

Mais ce ſeroit en lui un faux ſentiment & une humilité hérétique que d'avouer, comme le Publicain, qu'il eſt encore pauvre, qu'il manque de force, qu'il eſt malade & languiſſant qu'il eſt dans l'impuiſſance de faire le bien, ſi Dieu ne lui donne un nouveau ſecours. Car enfin il n'eſt pas permis de s'humilier fauſſement: *Rectè placet*, dit S. Auguſtin, *ut in parte veritatis, non in parte falſitatis magis humilitas collocetur....ne humilitas conſtituta in parte falſitatis perdat præmium veritatis.* Il n'eſt pas permis de ſe reconnoître devant Dieu pauvre, languiſſant, infirme, impuiſſant, ſi on ne l'eſt pas effectivement; & on ne peut point dire qu'on le ſoit effectivement, lorſqu'on eſt perſuadé qu'on a un pouvoir très complet & très prochain de faire le bien, & de vaincre le mal. Si c'eſt donc là l'état du juſte, ce ſeroit en lui le ſentiment d'une humilité fauſſe, vitieuſe & déréglée que de s'avouer pauvre, foible, & dans l'impuiſſance de faire le bien.

De nat. & grat. c. 34. n. 38.

Ce-

Cependant les Peres veulent que non ſeulement les juſtes, mais que l'aſſemblée des juſtes, que toute l'Egliſe, quand elle prie, entre dans ces ſentimens, & qu'elle ſe regarde devant Dieu, comme les pauvres ſe regardent en préſence des riches, dont ils attendent quelque grace, en confeſſant leur pauvreté, leur miſere, leur infirmité, leur impuiſſance. En effet il n'y a que le pauvre qui ſoit éxaucé: *Iſaïæ 66.* *Ad quem reſpiciam*, dit Dieu dans l'Ecriture, *niſi ad pauperculum & contritum ſpiritu, & trementem ſermones meos?*

Voici le portrait admirable que S. Auguſtin nous donne de toute l'Egliſe en priere, proſternée devant Dieu comme un pauvre: *Mendicus eſt ille*, dit-il, *nihil ſibi tribuens, totum de miſericordia Dei exſpectans. Ante januam Dominicam clamat; pulſans ut aperiatur ei; nudus & tremens ut veſtiatur; oculos in terram dejiciens & pectus tundens. Iſtum mendicum, hunc pauperem, hunc humilem adjuvat Deus.... Pauper iſte multæ familiæ ſunt, pauperi iſte multæ plebes ſunt, multæ Eccleſiæ: Una Eccleſia, una plebs, una familia, una ovis eſt. Magna myſteria iſta, magna Sacramenta, quàm profunda!*

C'eſt en effet un grand ſacrement, & un grand myſtere, mais peu connu & peu goûté dans l'Ecole de Molina, que toute l'Egliſe ne ſoit qu'un pauvre, que toute l'Egliſe ne ſoit qu'un malade, qu'un paralytique, qui non ſeulement par humilité, mais par le ſentiment d'un vrai beſoin, demande continuellement à Jeſus Chriſt les richeſſes & les forces qui lui ſont néceſſaires. Il en faudra au moins, ſelon M. de Meaux, ſéparer la plus belle portion

de

de l'Egliſe, les juſtes, à qui ces ſentimens ne peuvent convenir avec vérité, puiſque par le moien d'une grace ſuffiſante, qui, ſelon ce Prélat, ne differe point de la grace efficace quant à la plénitude du pouvoir, ils ont des richeſſes préſentes, une ſanté entiere, des forces completes, un pouvoir très parfait & très prochain, & que par conſéquent ce n'eſt plus pour eux qu'ils demandent à Dieu le pouvoir d'agir, puiſqu'ils l'ont déjà très entier & très parfait.

M. de Meaux dans ſa délicieuſe maiſon de Germigni a pu approuver une ſi étrange doctrine en reliſant ſon Ordonnance avec le P. Doucin, qui en eſt le fabricateur, & à qui ces profonds myſteres ne ſont gueres connus. Mais j'en appelle à ce même Prélat dans ſon Oratoire. J'oſe m'aſſurer qu'il y a cent fois deſavoué des maximes ſi peu chretiennes, & qu'au pied de ſon Crucifix, il n'oſeroit parler à Dieu dans ſa priere ſur le modele des expreſſions préſomptueuſes qu'il veut faire paſſer dans ſon Ordonnance pour la regle de la foi. Qu'il me permette donc de lui rappeller ce beau mot des Capitules envoiés par le Pape S. Céleſtin I. aux Evêques des Gaules: *Ut legem credendi lex ſtatuat ſupplicandi.*

Vous voiez, Monſieur, juſqu'où ces réfléxions pourroient être pouſſées. Mais il eſt temps de finir une ſi longue lettre en vous aſſurant de l'eſtime reſpectueuſe avec laquelle je ſuis &c.

DOUZIEME LETTRE.

Catalogue des principales erreurs qu'on a remarquées dans l'Instruction Pastorale de M. l'Evêque de Meaux.

I. On voudroit pouvoir entierement excuser M. de Meaux des erreurs qui lui ont été suggérées par les Jésuites.

VOus voulez, Monsieur, que je continue à vous rendre compte de l'Instruction Pastorale de M. l'Evêque de Meaux, & de ce qu'on en pense dans le monde. Il me semble que je vous en ai déjà assez dit pour vous faire sentir le faux & l'illusion de ce grand ouvrage, auquel on a cru que ce Prélat s'étoit appliqué pendant plusieurs années.

Mais, comme je vous l'ai marqué sur la fin de ma derniere lettre, ce travail s'est borné, de la part de M. l'Evêque de Meaux, à revoir le projet de cette Ordonnance, à mesure que le Pere Doucin la composoit, & à mettre son nom au bas, quand l'ouvrage, après bien des corrections avant l'impression, & bien des cartons après l'impression, s'est enfin trouvé au gré d'une Société à qui ce Prélat cherche à plaire.

J'avois conjecturé plus d'une fois que cette épaisse Ordonnance étoit l'ouvrage des Jésuites. Ils y marquent leur esprit & la doctrine de leur Ecole en mille endroits; mais j'en ai présentement des preuves certaines, & je puis l'assurer sans crainte.

Je voudrois de tout mon cœur que par là on pût entierement excuser M. de Meaux de tant d'erreurs qu'il ose proposer à son Clergé & à son Peuple, comme la foi de l'Eglise, & qu'on

l'on pût en rejetter toute la faute ſur le fa-
ica·eur d'une ſi indigne Ordonnance.

Mais dès que ce Prélat y a bien voulu met-
ſon nom, & la revêtir de ſon autorité, cet-
excuſe n'eſt plus recevable ni devant Dieu,
devant les hommes. Il s'eſt rendu reſponſa-
e de l'erreur & de la ſéduction, & coupa-
e de tout le mal qu'un Jéſuite peut faire ſous
nom d'un Evêque. Le gros du monde ne
t pas faire la diſtinction néceſſaire entre ce
i viendroit purement de M. de Meaux, &
que les Jéſuites lui ſuggerent; & les fideles
ſon Dioceſe regardent avec reſpect les vi-
ns du P. Doucin, comme la doctrine de
Egliſe, parce qu'ils y voient le ſeau de l'au-
rité Epiſcopale.

Il faut avouer cependant qu'il y a une gran-
différence à mettre entre ce qu'un Evêque,
mme M. de Meaux, écriroit de lui-mê-
e avec l'attention d'un Paſteur qui inſtruit
peuple; & ce qui ſort immédiatement de
plume contagieuſe d'un Jéſuite, dont l'e-
it eſt gâté de bonne heure par les principes
ne mauvaiſe théologie, & dont le cœur
plein de ſes propres paſſions & de celles de
Société.

Pour moi, je trouve cette différence ſi gran-
, que, depuis que j'ai ſu certainement que le
Doucin avoit tenu la plume, ce Pere Dou-
noté par M. le Cardinal de Noailles, &
ui, pour ſa mauvaiſe doctrine & pour ſes
lheureuſes intrigues, ſon Eminence a jugé
ropos d'ôter depuis long temps le pouvoir
prêcher & d'entendre les confeſſions dans
Dioceſe de Paris, je me ſuis preſque repen-
d'avoir réfuté ſérieuſement une Ordonnance
dont

dont il ſuffiſoit de faire connoître le véritable auteur.

Permettez moi donc, M. de prendre une autre méthode dans cette lettre-ci, qui ſera apparemment la derniere que j'aurai l'honneur de vous écrire ſur cette matiere ; & au lieu d'une réfutation éxacte, qui me paroît à préſent ſuperflue, trouvez bon que je finiſſe par un court expoſé des erreurs que j'ai remarquées en liſant l'Ordonnance. Je ne prétens pas qu'il ne m'en ſoit échapé aucune. D'autres pourront en groſſir ce catalogue. Voici, Monſieur, celles qui m'ont frappé davantage.

II. Prémiere erreur : Le Janſéniſme.

La prémiere erreur que je trouve dans l'Ordonnance, vous ne le croirez pas, M. après que je vous en ai nommé l'auteur, c'eſt le Janſéniſme même. Ne vous révoltez point, je vous prie, contre ce qui vous doit paroître un paradoxe étrange. Quoi le Janſéniſme enſeigné par un Jéſuite, &, qui pis eſt, par le P. Doucin ! ce Pere n'aura donc plus de part à la confiance du P. Tellier ni à la diſtribution des bénéfices. Que deviendront les Prélats & les Abbés qui lui font la cour, comme au Confeſſeur même ?

Quelque peu d'apparence qu'il y ait que le P. Doucin ait engagé M. de Meaux dans quelque erreur ſur ce point, permettez moi cependant de vous prouver que cela eſt vrai, c'eſt-à-dire, (car voici à quoi je me réduis) que M. de Meaux, dans ſon Ordonnance compoſée par le P. Doucin, tolere, ſous le nom de doctrine permiſe, une des héréſies qu'on renferme vulgairement ſous le nom de Janſéniſme.

C'eſt là la derniere reſſource des Jéſuites pour

pour réaliſer ce fantôme odieux. Il y a long-temps qu'on prouve que perſonne n'enſeigne ces erreurs, & juſqu'à préſent l'on n'en a pu convaincre dans les formes un ſeul Théologien. Les Jéſuites trouvent le moien de les faire enſeigner par des Evêques. Les prétendus Janſéniſtes ſont à bout. Il faudra convenir que l'héréſie a été vraiment enſeignée en quelque point, & qu'elle ſe trouve formellement dans l'Ordonnance de M. l'Evêque de Meaux.

Car c'eſt une héréſie formelle que de ſoutenir que Dieu faſſe à une créature raiſonnable des commandemens qu'il lui ſoit abſolument impoſſible d'accomplir ; & c'eſt une des héréſies qu'on attribue, quoique très injuſtement, aux prétendus Janſéniſtes.

S. Auguſtin propoſe la doctrine contraire, comme un article de foi: *Firmiſſimè creditur*, dit-il, *Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere.* Perſonne ne peut ignorer, dit le même Pere, que Dieu ne peut commander à l'homme ce qui ſeroit impoſſible à la volonté humaine: *Quaſi noſtrûm hoc ullus ignoret quòd, ſi nolumus, non peccamus, nec præciperet Deus homini quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* En effet la ſeule idée naturelle que nous avons d'un Dieu bon & juſte ſuffit pour nous convaincre de cette vérité, & pour dire avec S. Céſaire d'Arles: *Nec impoſſibile aliquid potuit imperare, qui juſtus eſt; nec damnaturus eſt hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius eſt.*

De nat. & grat. c. 69. n. 83.

Lib. 2. De peccat. mer. & remiſſ. c. 3. n. 3.

Serm. 7. in Edit. Balſii.

Cependant quelque affreuſe que ſoit la doctrine de l'impoſſibilité des commandemens, contre laquelle la nature même ſe révolte ; & quel-

quelque oppoſée qu'elle ſoit aux lumieres de la foi auſſi bien que de la raiſon, M. de Meaux la tolere ouvertement, & il enſeigne aux fideles de ſon Dioceſe, que ce n'eſt point aller contre les principes de la religion chretienne, ni combattre aucun article de la foi catholique, que de ſoutenir que les commandemens de Dieu ſont impoſſibles, d'une impoſſibilité phyſique, antécédente & abſolue, à un nombre preſque infini d'hommes, tels que ſont les infideles & les pécheurs endurcis, qui ſont dans la totalité des hommes un nombre bien plus conſidérable que n'eſt celui des fideles & des gens de bien.

P. 294. & 295. Voici les paroles de l'Ordonnance: *Et parceque ce n'eſt pas encore un point de foi décidé que tous les hommes, comme les infideles & les endurcis, aient la grace actuelle pour obſerver les préceptes, & même pour prier, c'eſt pour cela que quand l'Egliſe a décidé dans le ſecond Concile d'Orange, dans le Concile de Trente, & dans ces derniers temps, que les commandemens étoient poſſibles, elle n'a point compris tous les hommes dans ces trois fameuſes déciſions, & qu'elle les a toujours* RESTREINTES *ou aux ſeuls juſtes ou aux fideles aidés de la grace de Jeſus-Chriſt.*

Si l'Egliſe, tant ancienne que moderne, *n'a jamais compris tous les hommes* dans les déciſions qu'elle a faites touchant la poſſibilité des commandemens de Dieu, & le vrai pouvoir que nous avons de les accomplir, & qu'en propoſant cet article de la foi, elle l'ait toujours RESTREINT *ou aux ſeuls juſtes ou aux fideles aidés de la grace de Jeſus-Chriſt*, il n'eſt donc pas de foi que les commandemens

de

de Dieu ſoient poſſibles généralement à tous les hommes, qu'ils le ſoient par éxemple, aux infideles & aux endurcis, *parcequ'il n'eſt pas de foi que tous les hommes, comme les infideles & les endurcis, aient la grace actuelle pour obſerver les préceptes, ni même pour prier*; & par conſéquent il ſera permis, ſans bleſſer la foi, de dire dans l'Egliſe catholique, qu'il y a une infinité d'hommes à qui Dieu commande des choſes impoſſibles.

Car ſuppoſé qu'il ſoit permis de dire, en confondant deux choſes très différentes, que les commandemens de Dieu ne ſont pas poſſibles à ceux à qui il eſt certainement permis de dire que Dieu n'accorde point la grace actuelle, M. de Meaux n'a que deux partis à prendre, ou de permettre qu'on diſe que Dieu leur commande des choſes impoſſibles; ou de permettre qu'on diſe que Dieu ne leur commande rien, que ce ne ſont point des commandemens pour eux, & que la loi de Dieu n'oblige point ceux à qui Dieu n'accorde point ſa grace.

Or il n'eſt pas permis de croire que les commandemens de Dieu, qui ſont de la loi naturelle, comme d'aimer Dieu de tout ſon cœur, & ſon prochain comme ſoi même, de ne point faire aux autres ce que nous ne voulons point qu'on faſſe à notre égard, qui ſont les grands commandemens, dont le Décalogue n'eſt qu'une explication plus détaillée; il n'eſt point permis, dis-je, de croire que ces commandemens ne regardent pas tous les hommes, ni qu'il y ait des hommes qui ne ſoient point obligés d'aimer Dieu de tout leur cœur, d'aimer leur

prochain, d'honorer leur pere & leur mere, de ne point commettre d'homicide, d'adultere, de larcin, de faux témoignage.

Il ſera donc permis de dire, ſans violer les déciſions de l'Egliſe, que, quoique ces commandemens obligent tous les hommes ſans exception, ils ſont néanmoins impoſſibles à un grand nombre d'hommes.

III. Seconde erreur : Impuiſſance phyſique ſans grace actuelle.

Une ſeconde erreur de l'Ordonnance de M. de Meaux, & qui eſt le principe de celle que je viens de marquer, c'eſt que ce Prélat attache tellement à la grace actuelle, le pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, qu'il s'eſt imaginé que les commandemens de Dieu étoient abſolument impoſſibles, d'une impoſſibilité phyſique, à ceux qui n'ont reçu aucune grace actuelle. *Il eſt de foi*, dit-il, *que ſans la grace on eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les préceptes.* Ce que ce Prélat croit pouvoir démontrer comme un dogme indubitable, par l'autorité du Concile de Trente : *Il n'y a donc plus lieu de douter*, dit-il, *que le Concile de Trente attache la poſſibilité des préceptes à deux ſortes de graces, à la grace actuelle donnée pour accomplir les commandemens, & à la grace actuelle donnée pour prier.*

C'eſt de ce principe que M. de Meaux tire la fauſſe concluſion que je viens de marquer pour la prémiere erreur de ſon Ordonnance ; car c'eſt immédiatement après ces paroles, qu'il ajoute que, comme il n'eſt point de foi que tous les hommes aient la grace actuelle ni pour agir, ni même pour prier, il n'eſt point de foi non plus que les commandemens ſoient poſſibles à tous les hommes,

mes, & *que l'Egliſe a toujours reſtreint ſes déciſions aux ſeuls juſtes, ou aux fideles aidés de la grace.*

Après cette concluſion erronée, le Prélat revient encore à ſon principe, qu'il regarde comme de foi, & comme décidé par le Concile de Trente: Le Concile, dit-il, *attache la poſſibilité des préceptes aux graces actuelles données pour les obſerver ou pour prier. Le Concile* NE RECONNOÎT POINT D'AUTRE POSSIBILITE' *d'obſerver les préceptes.* P. 295.

Voici donc en quoi conſiſte la ſeconde erreur que je remarque dans l'Ordonnance de M. de Meaux, c'eſt à ſoutenir, non comme une opinion particuliere, mais comme un article de foi décidé par le Concile de Trente, que, ſans la grace actuelle, l'homme eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver la loi de Dieu.

Cependant le Prélat ne peut s'empêcher d'avouer qu'il eſt au moins permis de croire que la grace actuelle n'eſt point accordée à tous les hommes. La concluſion eſt claire. Donc il eſt permis de croire qu'un très grand nombre d'hommes ſont dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver la loi de Dieu.

Une concluſion ſi oppoſée au ſentiment intérieur, & aux lumieres de la raiſon & de la foi auroit dû arréter M. de Meaux; mais pluſtoſt que de démordre de la vaine imagination qui fait dépendre de la grace actuelle la poſſibilité des commandemens, il permet qu'on diſe que Dieu fait des commandemens impoſſibles à ceux à qui il ne peut s'empêcher de permettre qu'on croie que Dieu n'accorde aucune grace actuelle.

Voilà l'entêtement des Jésuites & leur faux point d'honneur. Ils ont avancé témérairement que Dieu donne à tous les hommes des graces actuelles suffisantes. C'est une opinion très nouvelle dans l'Ecole, opposée à toute la tradition & à l'expérience même.

La nature est commune à tous les hommes, dit S. Augustin, mais non pas la grace: *Natura cum impiis & infidelibus nobis est communis; gratia verò per fidem Christi eorum tantummodò est, quorum est & ipsa fides.* C'est même, selon ce Pere, un article de la foi catholique que la grace n'est pas donnée à tous: *Scimus gratiam non omnibus hominibus dari. . . Scimus eis quibus datur, misericordiâ Dei gratuitâ dari. Scimus eis quibus non datur, justo judicio Dei non dari.* Et les Evêques d'Afrique éxilés en Sardaigne pour la confession du nom de Jesus-Christ, assurent que ce n'est pas penser dignement de la grace de Jesus-Christ que de croire qu'elle soit indifféremment accordée à tout le monde: *De gratia non dignè sentit quisquis eam putat omnibus hominibus dari.*

De grat. & lib. arb. c. 13. n. 25.

Epist. 217. n. 16.

Epist. Episcop. African. in Sardin. exulantium. c. 9.

Ce sentiment même est contraire à l'expérience. Car la grace actuelle étant ou une lumiere actuelle dans l'entendement, ou un mouvement actuel dans la volonté, elle ne peut être dans l'homme, que l'homme ne s'en apperçoive, dit le Cardinal Bellarmin: *Cùm excitatio illa Dei sit actio nostra. . . . nempe bona cogitatio bonumque desiderium repentè ac divinitùs immissum, quomodò potest fieri ut non sentiatur in nobis, si sit non solùm in nobis, sed etiam à nobis?*

Cr

Or l'expérience nous convainc qu'il y a une infinité de gens qui ne s'apperçoivent jamais ni de ces lumieres, ni de ces mouvemens intérieurs : *Gratia iſta præveniens*, dit le même Cardinal, *non ſemper adeſt, ut vel experientia ipſa teſtatur. Non enim ſentimus aſſiduè nos illuminari à Deo, aut immitti bona deſideria quibus excitemur ad converſionem. Non igitur ſemper habemus auxilium ſufficiens ad converſionem.* Ibid.

Il eſt donc certain & par l'autorité des ſaints Peres, & par l'expérience que la grace actuelle n'eſt point accordée à tous les hommes.

Cependant les Jéſuites ſe ſont entêtés de cette opinion là, que la grace actuelle ſuffiſante étoit donnée à tous les hommes. Pour la faire valoir, ils ont fait dépendre de cette grace la poſſibilité des commandemens. D'où il s'enſuit que, ſi cette grace vient à manquer, les commandemens ceſſent d'être poſſibles.

Ils n'ont pu pourtant faire un article de foi de leur opinion particuliere, & ils ſont obligés de permettre au moins, comme fait M. de Meaux, l'opinion contraire qui eſt celle de tous les Peres & de tous les anciens Thomiſtes, ſur quoi on peut voir Bellarmin, Eſtius, Sylvius, les Cenſures de Louvain & de Douai, Gonet, Maſſoullé & les autres. On a preſſé les Jéſuites ſur la conſéquence, & on leur a dit avec beaucoup de raiſon : Dès que vous permettez de croire que la grace actuelle, même ſuffiſante, n'eſt pas donnée à tous les hommes, vous devez avouer que la poſſibilité des commandemens de Dieu, qui obligent tous les hommes, ne dépend pas de cette grace,

autrement vous tombez dans l'inconvénient d'avouer qu'on peut ſoutenir que les commandemens de Dieu ne ſont pas poſſibles à tous les hommes. Ce raiſonnement eſt clair & concluant.

Voici donc l'entêtement des Jéſuites. Plutoſt que de renoncer à leur principe par l'abſurdité viſible de la conſéquence, ils ont mieux aimé embraſſer la conſéquence, toute abſurde qu'elle eſt, & ſoutenir juſqu'au bout que, puiſque l'Egliſe permet de croire que la grace ſuffiſante n'eſt pas accordée à tous les hommes, elle doit auſſi permettre de croire que les commandemens de Dieu ſont impoſſibles à quelques hommes, d'une impoſſibilité phyſique & abſolue.

C'eſt ainſi qu'une erreur en attire une autre. Ce n'eſt que parceque M. de Meaux s'eſt fauſſement perſuadé que le pouvoir d'accomplir les commandemens dépendoit eſſentiellement de la grace ſuffiſante, qu'il s'eſt engagé à regarder comme une opinion permiſe dans l'Egliſe catholique, une opinion très impie, qui ſuppoſe que Dieu fait à un nombre preſque infini d'hommes des commandemens qui leur ſont impoſſibles.

Je ne m'arrête point ici à réfuter cette erreur, ni à faire voir que le vrai pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu doit s'expliquer indépendamment de la grace actuelle, comme le remarque Sylvius; car outre que dans cette lettre-ci je prétens plutoſt expoſer les erreurs que M. de Meaux autoriſe & couvre de ſon nom, que de les réfuter, je croi en avoir parlé ſuffiſamment dans la dixieme lettre.

Voiez plus haut pag. 192.

IV. Troiſieme

La troiſieme erreur que je trouve dans l'Ordon-

donnance, c'eſt celle du péché philoſophique, qui eſt encore une conſéquence des deux erreurs que je viens de marquer. Et c'eſt apparemment où les Jéſuites veulent revenir, au moins par des voies indirectes. On les reconnoît ici; &, quand on n'auroit point d'autre preuve que ces Peres ont mis la main à cette Ordonnance, on les reconnoîtroit toujours à ce caractere. Les Jéſuites ne ſavent ce que c'eſt que de quitter priſe. Ils ont été pouſſés à bout & condamnés ſur le péché philoſophique, qu'ils ſoutenoient ouvertement: ils en rappellent encore, tant qu'ils peuvent, ou les principes ou les conſéquences, pour tenir toujours par quelque endroit à cette pernicieuſe erreur. erreur : Peché Philoſophique.

Car l'héréſie du péché philoſophique conſiſte à concevoir un homme qui viole effectivement la loi de Dieu, & qui néanmoins ne ſoit point coupable d'une offenſe de Dieu proprement dite, & par conſéquent ne mérite point la damnation éternelle.

Or c'eſt la doctrine que M. de Meaux remet ſur pied dans ſon Ordonnance d'une maniere très évidente & par des principes ſi clairement poſés, qu'on ne peut s'empêcher d'en tirer la concluſion hérétique du péché philoſophique. Car le Prélat en établit clairement la majeure & la mineure comme des propoſitions indubitables.

Le Concile de Trente, dit-il, *attache la poſſibilité des préceptes aux graces actuelles données pour les obſerver, ou pour prier. Le Concile* NE RECONNOÎT POINT D'AUTRE POSSIBILITE *d'obſerver les préceptes.* Il n'y a donc point de poſſibilité, même phyſi- P. 295.

que, ſans grace actuelle : & M. de Meaux * n'explique pas le ſentiment de Janſenius ; mais il parle ſelon ſes propres opinions à l'endroit où il dit, qu'*Il eſt de foi que ſans la grace on eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les préceptes.*

P. 213.

Or, ajoute le même Prélat à la page 218. *Il eſt conſtant qu'il n'y a que l'impuiſſance phyſique & antécédente de s'abſtenir du mal, avec laquelle on ne puiſſe pas concevoir que l'homme puiſſe devenir coupable.*

Donc il eſt conſtant qu'on ne peut concevoir qu'un homme, ſans grace actuelle, puiſſe devenir coupable. Cette concluſion eſt néceſſaire, puiſqu'elle ſe tire évidemment des deux propoſitions de M. de Meaux.

P. 294. Or, ſelon le même Prélat, *Ce n'eſt pas encore un point de foi décidé que tous les hommes, comme les infideles & les endurcis, aient la grace actuelle pour obſerver les préceptes, & même pour prier.* Ce qui ſuppoſe manifeſtement qu'on peut croire, ſans bleſſer les regles de la foi, que la grace actuelle, même ſuffiſante, n'eſt pas accordée à tous les hommes, comme

* Il y a dans le texte de l'Ordonnance quelque obſcurité, & on pourroit s'imaginer que M. de Meaux parle dans le ſentiment de Janſenius & non dans le ſien propre. Mais quand on y fait attention, on ne peut douter que M. de Meaux ne parle ſelon ſes propres opinions, lorſqu'il dit qu'*il eſt de foi que ſans la grace on eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les préceptes.* D'ailleurs il établit la même choſe en d'autres endroits, & il ſe fonde ſur les déciſions du Concile de Trente.

me en effet c'eſt l'opinion la plus commune des Ecoles qu'elle n'eſt pas accordée aux infideles ni aux endurcis.

Donc ce n'eſt pas un point de foi que les infideles & les endurcis aient le pouvoir phyſique d'obſerver les commandemens de Dieu.

Or, ſelon M. de Meaux, & ſelon la vérité, on ne peut pas concevoir qu'un homme devienne coupable en violant la loi, quand il n'a pas le pouvoir phyſique de l'obſerver.

Donc il eſt permis de croire que les infideles & les endurcis, qui violent la loi de Dieu, ne ſont pas pour cela coupables d'une offenſe proprement dite contre Dieu, ni par conſéquent puniſſables d'une peine éternelle.

Or c'eſt là préciſément la doctrine du péché philoſophique.

Donc, ſelon M. de Meaux, la doctrine du péché philoſophique eſt au moins une doctrine permiſe. Et c'eſt tout ce que veulent les Jéſuites quant à préſent, que leur erreur ſur le péché philoſophique ſoit encore regardée comme une doctrine permiſe; que par conſéquent on n'ait pas eu raiſon de dénoncer à l'Egliſe cette doctrine, comme une doctrine pernicieuſe; que le Pape Alexandre VIII. ait eu tort de la condamner par ſon Decret du 24. Aouſt 1690. comme une doctrine ſcandaleuſe, téméraire, inſupportable aux oreilles pieuſes, erronée, & comme telle digne d'être condamnée; & que le Clergé de France n'ait pas dû adopter cette cenſure, comme il a fait dans l'Aſſemblée de 1700.

Voilà, Monſieur, des échantillons de la doctrine de M. l'Evêque de Meaux, ce Prélat qui s'érige preſque en juge de ſon Eminen-

tiſſime Métropolitain, M. le Cardinal de Noailles Archevêque de Paris, & qui ſe déclare ouvertement contre un livre de piété que ſon Eminence a approuvé d'une maniere très authentique, & dont elle a recommandé la lecture. Et, ce qu'il y a de plus ſurprenant, c'eſt que M. de Meaux oſe en uſer ainſi dans un temps où, ſelon la diſcipline de l'Egliſe, ſi les ſaints Canons étoient en vigueur, il devroit être cité par ſon Métropolitain dans un Concile Provincial pour y rendre compte des erreurs répandues dans ſon Ordonnance.

M. de Meaux pourroit dire qu'il ne s'eſt point apperçu de toutes ces erreurs, & qu'il eſt bien éloigné d'approuver une telle doctrine. J'en ſuis bien perſuadé, & je lui rens ſur ce point toute la juſtice qui lui eſt due. Mais il me permettra de lui dire que, comme il lui arrive de ne voir pas l'erreur où elle eſt effectivement, il lui arrive auſſi de s'imaginer la voir où elle n'eſt pas. Il ne voit pas une poutre dans ſon œil, & il s'attache à une paille qu'il croit voir dans l'œil de ſon Eminentiſſime Métropolitain. Il propoſe dans ſon Mandement de vraies erreurs, comme ſi c'étoient autant d'articles de foi; & des articles de foi contenus dans un livre approuvé authentiquement par M. le Cardinal de Noailles, il les traite comme des héréſies.

Quatrieme erreur ; Dieu n'a pas toujours un fondement

Une quatrieme erreur de la même Ordonnance, c'eſt que M. de Meaux enſeigne clairement que les juſtes mêmes, & à plus forte raiſon les autres hommes, ſe trouvent quelquefois dans un état où Dieu n'auroit point un

un fondement légitime de les avertir qu'ils peuvent & qu'ils doivent accomplir la loi, parceque, ſelon ce Prélat, les juſtes n'ont quelquefois que la grace de priere & non celle d'action ; & alors Dieu peut bien, ſuivant M. de Meaux, les avertir de prier, mais il ne peut juſtement & avec un fondement légitime les avertir d'agir. De ſorte que, ſi dans cet état là un juſte vient à tranſgreſſer la loi, il n'eſt proprement & immédiatement coupable que de n'avoir pas prié, car il n'avoit que le pouvoir de prier ; & il ne ſera qu'indirectement & par conſéquence coupable d'avoir tranſgreſſé la loi, parcequ'il n'avoit point de pouvoir, au moins immédiat, de l'obſerver.

légitime d'avertir même les juſtes de leur devoir.

Voici les paroles de l'Ordonnance : *Le pouvoir d'obſerver les préceptes*, dit ce Prélat page 297. *eſt immédiat dans les juſtes qui ont la grace actuelle de pratiquer ce qu'il faut faire, & il n'eſt que médiat dans ceux qui n'ont que la grace pour prier.*

Or, dit le même Prélat à la page 293. *Il n'y a que la grace actuelle accordée pour faire une bonne œuvre qui puiſſe donner à Dieu un* FONDEMENT LE'GITIME D'AVERTIR *le juſte qu'il doit & qu'il peut la faire*, facere quod poſſis ; *parceque la grace actuelle donnée ſeulement pour prier, ne donne pas encore tout ce qu'il faut, de l'aveu de tout le monde, pour pouvoir accomplir les commandemens.*

La majeure & la mineure ſont tirées en propres termes de M. de Meaux. Voici la concluſion néceſſaire. Donc il y a des juſtes, ſavoir ceux qui n'ont que la grace actuelle de

prier, non celle de pratiquer une bonne œuvre, à l'égard desquels Dieu n'a pas un *fondement légitime de les avertir* qu'ils doivent & qu'ils peuvent accomplir la loi ; & par conséquent Dieu n'a pas droit de les punir précisément comme transgresseurs de ses commandemens, mais simplement comme négligens à prier. Et comme, selon ce Prélat, ils ne sont pas même susceptibles d'avertissement par rapport au précepte même, mais seulement par rapport au devoir de prier, ils ne sont point responsables à la justice de Dieu du péché de commission qu'ils ont fait en violant actuellement sa loi, mais seulement du péché d'omission où ils sont tombés en manquant de prier.

Prenons un de ces justes qui manque de la grace d'action pour confesser le nom de Jesus-Christ devant les tyrans. Il faudra dire suivant la nouvelle doctrine de l'Ordonnance, que Dieu ne peut l'avertir qu'il doit souffrir la mort plutôt que de renoncer à la foi, que Dieu n'a point de *fondement légitime* pour cela, qu'ainsi ce juste n'a ni l'obligation ni le pouvoir de confesser Jesus-Christ dans cette occasion, puisque Dieu même n'a pas le droit de l'avertir de ce devoir, bien loin de l'éxiger. Ainsi ce juste péchera tout au plus contre le précepte de prier, mais non contre le précepte de confesser Jesus-Christ devant les hommes, puisqu'il ne peut ni ne doit encore accomplir ce précepte avant que d'avoir la grace d'action qui lui manque ; Dieu même n'a pas encore un *fondement légitime* de l'avertir de ce devoir.

Mais

Mais allons encore plus loin & rejoignons divers principes de M. de Meaux. Ce Prélat avoue pag. 294. qu'il eſt permis de croire qu'il y a des hommes, commes les infideles & les endurcis (& le nombre en eſt preſque infini) à qui Dieu n'accorde pas même la grace de prier. Donc, ſuivant le principe poſé à la page 293. qu'il n'y a que la grace actuelle accordée qui puiſſe donner à Dieu un *fondement légitime d'avertir* l'homme, Dieu n'aura point un *fondement légitime d'avertir* un nombre infini d'hommes, ni qu'ils doivent & qu'ils peuvent accomplir la loi, ni qu'ils doivent & qu'ils peuvent prier; & par conſéquent Dieu ne peut éxiger d'eux ni qu'ils accompliſſent ſa loi, ni même qu'ils prient. D'où il s'enſuit qu'il eſt permis de croire que ces infideles & ces endurcis ne ſont ni coupables d'une offenſe proprement dite envers Dieu, ni puniſſables d'une peine éternelle, quoiqu'ils aient violé la loi.

N'eſt-ce pas donner encore aux Jéſuites le droit de ſoutenir qu'il eſt permis ſans bleſſer la foi, de dire qu'il y a des infideles & des endurcis qui, en violant la loi de Dieu, en commettant des homicides, des adulteres, des vols, des faux témoignages, ne ſont pourtant coupables tout au plus que d'un péché philoſophique contre les lumieres de la raiſon naturelle, mais qu'ils ne ſont point coupables d'une offenſe proprement dite contre Dieu, ni par conſéquent puniſſables d'une peine éternelle? Car puiſque, ſelon M. de Meaux, il eſt permis de croire que ces ſortes de gens n'ont point la grace ni de priere ni d'action, il ſera permis de croire auſſi que, bien loin

que Dieu ait *un fondement légitime* de les punir, il n'a pas même un *fondement légitime de les avertir* de ce qu'ils peuvent & qu'ils doivent faire, ni même de ce qu'ils peuvent & doivent demander.

Cette doctrine eſt monſtrueuſe, & les Evêques demeurent muets! Perſonne dans le Clergé de France n'a le courage d'élever ſa voix contre un Prélat qui publie une telle doctrine comme une vérité de la foi! Mais que dis-je, s'élever contre lui? On s'eſtimeroit encore heureux que M. de Meaux, après avoir enſeigné de pareilles erreurs, ne s'élevât point lui même contre ſon Eminentiſſime Métropolitain qui ſoutient preſque ſeul un pénible combat pour la vérité, contre les Jéſuites aigris & furieux, & qui enyvrés d'un énorme crédit, emploient la confiance qu'on prend en eux, pour tourner le zele des Puiſſances contre des erreurs chimériques, pendant que, ſous le nom & l'autorité de quelques Prélats qui leur ſont dévoués, ils renouvellent dans l'Egliſe de véritables erreurs.

Dans un ſi grand affoibliſſement, dans un obſcurciſſement preſque général des plus grandes vérités, je crains que nous ne touchions déja à ces temps malheureux que Jeſus-Chriſt a prédits, *Putas-ne Filius hominis veniens inveniet fidem in terra?* Mais les promeſſes nous doivent raſſurer. La foi ſera toujours dans l'Egliſe, & la profeſſion en ſera toujours publique, tant que l'Egliſe ſubſiſtera; &, nonobſtant les Jéſuites & les Prélats qui ſe livrent à eux, elle ſubſiſtera avec Jeſus-Chriſt & par Jeſus-Chriſt juſqu'à la conſommation des ſiecles: *Portæ inferi non prævalebunt.*

Une

Une cinquieme erreur de M. de Meaux, dont j'ai déja parlé, mais ſans faire aſſez remarquer en quoi elle conſiſte, c'eſt que ce Prélat ſoutient qu'il eſt de foi, & que c'eſt la doctrine décidée par le Concile de Trente, que l'homme, ſans grace, n'a aucun pouvoir d'accomplir les préceptes. *Il eſt de foi*, dit-il, *que ſans la grace on eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les préceptes*.... Le Concile de Trente, dit-il ailleurs, *attache la poſſibilité des préceptes aux graces actuelles données pour les obſerver ou pour prier. Le Concile ne reconnoît point d'autre poſſibilité d'obſerver les préceptes.*

VI. Cinquieme erreur. Il n'y a point de libre arbitre, ſans grace actuelle.

P. 213.

P. 294. & 295.

Ainſi l'homme, ſans grace actuelle, n'a abſolument aucun pouvoir, non pas même le pouvoir phyſique, d'accomplir la loi naturelle, quoique la loi naturelle oblige tous les hommes.

Outre l'erreur du péché philoſophique dont j'ai déja parlé, & qui eſt une conſéquence de ce mauvais principe, il s'enſuit encore, que l'homme ſans grace actuelle, n'a point de libre arbitre à l'égard de la loi naturelle. Car le libre arbitre eſt eſſentiellement un pouvoir. C'eſt une puiſſance active, indifférente, qui ſe peut porter à l'un ou à l'autre des deux partis oppoſés: *Activa facultas ad oppoſita, ſui ipſius ex judicio rationis determinativa*; ou comme dit S. Thomas, *Potentia rationalis ad oppoſita*. Il eſt donc eſſentiel au libre arbitre d'être un vrai & réel pouvoir actif.

1. 2. Q. 50. Art. 2.

Or, ſelon M. de Meaux, il n'y a abſolument aucun pouvoir, non pas même phyſique, ſans la grace actuelle; & ce Prélat ne propoſe pas ſeulement une erreur ſi groſſiere com-

comme une ſimple opinion qu'on puiſſe embraſſer ou rejetter, il oſe la propoſer comme la foi de l'Egliſe, & l'autoriſer par les déciſions du Concile de Trente. Ainſi il ſera de foi que les hommes conſidérés ſans grace actuelle, comme le Prélat nous permet au moins de conſidérer les endurcis & les infideles, n'ont point de libre arbitre par rapport à l'accompliſſement de la loi.

Or il eſt évident, ſelon S. Auguſtin, qu'il n'y a point de loi, où il n'y a point de libre arbitre, & que ce ſeroit en vain que Dieu donneroit ſes commandemens aux hommes, s'ils n'avoient point le libre arbitre: *Præcepta*, dit ce Pere, *inaniter darentur hominibus non habentibus liberum arbitrium.* Il n'y a point d'obéiſſance, dit-il ailleurs, où il n'y a point de libre arbitre: *Obedientia noſtra nulla poteſt eſſe ſine libero arbitrio.*

De grat. & lib. arb. c. 28. n. 37.

Epiſt. 214. n. 7.

M. de Meaux permettant donc de conſidérer une infinité d'hommes ſans aucune grace actuelle, & par conſéquent ſans aucun pouvoir phyſique, ſelon lui, d'accomplir la loi naturelle, & ſans libre arbitre à cet égard, nous permet de les regarder auſſi comme gens que la loi naturelle n'oblige point, & pour qui le devoir de l'obéiſſance eſt nul.

A l'égard des autres hommes qui ont la grace actuelle, & par conſéquent le pouvoir phyſique & le libre arbitre, voici une autre erreur où tombe M. de Meaux. Selon ce Prélat, il n'y a point de pouvoir, même phyſique, & par conſéquent point de libre arbitre que par la grace. Or la grace n'eſt point un don naturel, mais un bienfait ajouté à la nature. Donc ce qu'il y a de libre arbitre dans l'hom-

l'homme à l'égard de la loi naturelle, n'eſt point un don naturel, ni une faculté naturelle; mais un bienfait ajouté à la nature; & ce que l'homme en avoit avant le péché d'Adam, eſt entierement péri, puiſque le pouvoir phyſique eſt entierement péri, & que ce que l'homme en a préſentement eſt un pur don de la grace.

Or quoiqu'il ſoit très vrai que le libre arbitre a été affoibli par le péché d'Adam, comme le Concile de Trente l'enſeigne après le ſecond Concile d'Orange, il eſt de foi pourtant que le libre arbitre naturel n'a point été éteint : [a] *Liberum arbitrium*, dit le Concile de Trente, *minimè exſtinctum eſt, viribus licèt attenuatum & inclinatum.* [b] PECCATO *Adæ*, dit S. Auguſtin, *arbitrium liberum de hominum natura periiſſe non dicimus.* [c] CREDITE *divinis eloquiis*, dit-il encore, *quia liberum eſt voluntatis arbitrium.*

a *Seſſ. 6. c. 1.*

b *Lib. 2. cont. duas Epiſt. Pela. c. 5. n. 9.*

c *Epiſt. 214. n. 7.*

Donc M. de Meaux établit une erreur contre la foi, en établiſſant comme un dogme de foi, qu'il n'y a point de pouvoir phyſique ſans la grace. Car c'eſt dire qu'il n'y a plus de libre arbitre naturel ſans la grace, & par conſéquent que le libre arbitre a été entierement éteint par le péché d'Adam, & qu'il n'eſt reſtitué à ceux à qui il eſt rendu, que par la grace actuelle de Jeſus-Chriſt.

Enfin une troiſieme illuſion de ce Prélat, par rapport à la même matiere, c'eſt qu'il s'imagine que le libre arbitre ne peut être ſeul, ne peut être ſéparé de la grace actuelle. Car, ſelon lui, le pouvoir phyſique ne peut être ſans la grace. Or il n'y a point de libre arbitre ſans le pouvoir phyſique, c'eſt ſon eſſence

eſſence même. Donc il n'y a point de libre arbitre ſans grace, & par conſéquent l'homme ne pécheroit point, s'il n'avoit la grace actuelle.

Or c'eſt là une pure illuſion que S. Auguſtin a toujours combattue. Il a fait voir que le libre arbitre pouvoit être ſeul, & ſéparé du ſecours de Dieu, & qu'en effet il étoit ſeul, lorſque la volonté ne s'avançoit point vers Dieu, au lieu qu'il eſt toujours ſecouru, lorſque la volonté s'avance vers Dieu par ſes deſirs, [a] *Arbitrium voluntatis poteſt eſſe ſolum, ſi non venit; non autem poteſt niſi adjutum eſſe, ſi venit*; & que la grace n'étoit point néceſſaire pour pécher librement. [b] *Ad peccandum namque non adjuvamur à Deo*, dit S. Auguſtin, [c] *Nam ad malè agendum habes ſine adjutorio Dei liberam voluntatem.* [d] AD *peccandum anima ſibi ipſa ſufficit.*

a *De Grat. Chriſti. c. 14. n. 15.*
b *Lib. 2. De peccat. mer. & rem. c. 5. n. 5.*
c *Serm. 156. c. 11. n. 12.*
d *Serm. 20. n. 1.*

Vous voiez, Monſieur, que je n'ai compté tout cela que pour une erreur; mais, outre celle du péché philoſophique, j'en pouvois encore compter trois.

La prémiere, à l'égard des infideles & des endurcis. M. de Meaux permet de croire qu'ils n'ont point de grace actuelle, par conſéquent point de pouvoir phyſique, point de libre arbitre, d'où il s'enſuit ou que la loi ne les oblige point, ou qu'elle les oblige à l'impoſſible.

La ſeconde, à l'égard des fideles & de tous ceux qui ont la grace actuelle, le libre arbitre en eux n'eſt pas un pouvoir naturel qui ſoit reſté du débris cauſé par le péché d'Adam, c'eſt un pouvoir ajouté à la nature, & reſtitué à l'homme par la grace actuelle;

actuelle ; puisque c'est par la grace actuelle que le pouvoir physique est rendu à l'homme.

La troisieme, c'est de dire que la grace actuelle est nécessaire pour pécher, ce qui est une impiété condamnée par S. Augustin. Le secours de Dieu, dit ce Pere, est nécessaire pour faire le bien, mais la volonté toute seule se suffit à elle même pour faire le mal : *Liberum arbitrium ad malum sufficit ; ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et dans l'Ouvrage imparfait contre Julien : *Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare & non peccare potest : sed alterum horum non facit nisi adjutus ab eo qui dixit*, Sine me nihil potestis facere ; *alterum verò propria voluntate, sive à seipso, sive ab alio deceptore seductus, vel peccato sicut servus addictus.*

De corrept. & grat. c. 11. n. 31.

Oper. imperf. lib. 1. n. 98.

VII. Sixieme & septieme erreur : Egalité de forces dans tous les hommes ; & Equilibre de pouvoir dans chaque homme en particulier.

La sixieme & la septieme erreur, c'est l'égalité de forces que M. de Meaux suppose dans tous les hommes comparés entre eux, & l'équilibre du pouvoir que ce même Prélat suppose dans chaque homme pris en particulier.

La grace efficace, dit M. de Meaux pag. 194. *& la grace suffisante ne different point dans la suffisance de leur pouvoir, puisque la grace suffisante donne un pouvoir entier & complet d'observer les préceptes.*

Or ce Prélat doit croire, dans ses principes, qu'il n'y a point d'homme pécheur qui n'ait la grace suffisante. Car il croit que l'homme, sans grace suffisante, est dans l'impuissance physique d'observer la loi, & par conséquent incapable de pécher.

Il faut donc qu'il croie que tout homme qui ſe rend coupable en violant la loi de Dieu, a la grace actuelle, au moins ſuffiſante, & que cette grace lui donne un pouvoir auſſi entier & auſſi complet que s'il avoit la grace efficace, parceque, ſelon M. de Meaux, *la grace efficace & la grace ſuffiſante ne different point quant à la ſuffiſance du pouvoir.* Or le pouvoir que donne la grace efficace eſt le plus parfait qu'on puiſſe deſirer. Ainſi tout homme qui ſe rend coupable en violant actuellement la loi, a le pouvoir de l'obſerver le plus parfait qu'on puiſſe deſirer.

D'un autre côté, ſelon le même Prélat, celui qui fait le bien & qui a la grace efficace,
P. 476. *a toujours le pouvoir parfait, le pouvoir libre de tout empêchement, & auſſi complet que quand il peche, de réſiſter à la grace efficace... par la détermination de ſa propre liberté.* Sur quoi voici l'argument qu'on peut faire contre M. de Meaux.

Le pouvoir de violer la loi de Dieu dans un homme qui la viole en effet, & qui peche actuellement, eſt le pouvoir le plus entier & le plus accompli qu'on puiſſe avoir.

Or, ſelon M. de Meaux, le pouvoir de violer la loi eſt tout auſſi grand, tout auſſi entier, tout auſſi accompli dans celui qui obſerve la loi que dans celui qui la viole.

Donc le pouvoir d'obſerver ou de violer la loi eſt égal dans tous les hommes, puiſqu'il eſt dans tous les hommes auſſi entier & auſſi parfait qu'on le puiſſe avoir; & par conſéquent, ſelon M. de Meaux, tous les hommes qui méritent ou déméritent en obſervant ou

en

en violant la loi, ont entre eux une égalité de forces & de pouvoir pour obſerver ou ne pas obſerver la loi; & chaque homme en particulier a toujours un pouvoir entier & complet, & par conſéquent un pouvoir également balancé & toujours dans l'équilibre, d'obſerver ou de ne pas obſerver la loi qui l'oblige. Ce qui renferme, comme vous le voiez, Monſieur, deux erreurs conſidérables.

La prémiere, c'eſt cette égalité de forces pour le bien & pour le mal dans tous les hommes comparés entre eux. L'inceſtueux Amnon dans le fort de ſa paſſion, & le chaſte Joſeph réſiſtant à une tentation dangereuſe & violente, comparés entre eux, étoient, ſelon M. de Meaux, dans une égalité entiere de forces & de pouvoir pour obſerver la loi de Dieu; &, ſelon ce Prélat, ce ſeroit une héréſie de penſer que Dieu par ſa grace eût mis entre eux une différence de forces par rapport au devoir de la chaſteté, puiſqu'Amnon avoit autant de forces & de pouvoir que s'il eût eu la grace efficace qu'avoit Joſeph, par la prémiere propoſition de ce Prélat de la page 194. & que Joſeph avec la grace efficace avoit un pouvoir de pécher auſſi parfait, que l'avoit Amnon dans la violence de ſa paſſion, par la ſeconde propoſition du même Prélat, de la page 476.

L'autre erreur, c'eſt que, ſelon M. de Meaux, chaque homme en particulier a toujours un pouvoir d'équilibre, un pouvoir également balancé de faire le bien & le mal, puiſqu'en faiſant le mal il a tout le pouvoir de faire le bien que lui donneroit la grace efficace, s'il l'avoit, par la prémiere propoſition de la

pa-

page 194. & qu'en faiſant le bien, il a préciſément le même pouvoir de faire le mal, qui eſt dans un homme qui peche effectivement, par la ſeconde propoſition de la page 476.

Ainſi, ſelon M. de Meaux, l'inceſtueux Amnon dans le fort de ſa paſſion ne laiſſoit pas que d'être dans un équilibre parfait, & d'avoir un égal pouvoir de demeurer chaſte ou de commettre un inceſte; & Joſeph de même avoit un pouvoir égal ou de commettre un adultere ou d'être fidele à Dieu & à ſon maître.

Quelque horrible que cette doctrine vous doive paroître, Monſieur, remarquez, je vous prie, que je la propoſe encore avec tout l'adouciſſement poſſible. Que ſera-ce donc quand vous l'enviſagerez en elle même, ſans correctif, & telle que M. de Meaux permet qu'on l'enſeigne.

En vous propoſant ce point de ſa doctrine, j'ai ſuppoſé le ſentiment des Thomiſtes, permis ſelon ce Prélat, touchant la néceſſité de la grace efficace pour agir effectivement. Or il eſt certain que l'idée de la néceſſité de la grace efficace ſe trouvant jointe au prétendu dogme de foi de M. de Meaux, en rend l'erreur un peu plus ſupportable.

Car quelque équilibre qu'on ſuppoſe, il ſera pourtant vrai que c'eſt Dieu qui, par une grace efficace prévenante, fait le diſcernement & incline la volonté d'un côté plutoſt que d'un autre; de ſorte que, quoique ce ſoit une erreur très groſſiere de dire que le chaſte Joſeph & l'inceſtueux Amnon avoient un égal pouvoir & des forces égales par rapport au devoir de la chaſteté, c'eſt cependant un correctif que de rendre à Dieu tout l'honneur de

la victoire de Joseph, en ajoutant que c'est Dieu qui, dans cet équilibre, la rendu victorieux par l'efficace de sa grace.

Mais faites attention que, selon M. de Meaux, la doctrine des Thomistes touchant la nécessité de la grace efficace, n'est tout au plus qu'une opinion permise, & que l'opinion contraire, qui est celle des Molinistes, n'est pas moins permise, selon ce Prélat, & que peut-être en son particulier il la croit mieux autorisée que l'opinion des Thomistes; au moins toute son Ordonnance porte à favoriser le Molinisme. Il faut donc croire, selon ce Prélat, que tous les hommes qui méritent & déméritent sont dans un équilibre parfait & dans une égalité entiére de forces & de pouvoir par rapport à l'observation ou au violement de la loi. C'est-là la doctrine nécessaire. Après cela, s'il vous permet d'y joindre pour correctif, le sentiment des Thomistes sur la nécessité de la grace efficace, il vous permet aussi de ne l'y pas joindre, & même il penche plus pour ce second parti.

Voici donc la doctrine que M. de Meaux autorise, au moins comme permise, Que l'homme fidele à la loi de Dieu, & l'homme prévaricateur sont dans un parfait équilibre, & qu'ils ont entre eux une égale force & un égal pouvoir d'observer ou de ne pas observer la loi, par le moien d'une grace suffisante qui donne également à l'un & à l'autre un pouvoir entier, parfait & prochain; & que ce qui met entre eux de la différence, ce n'est point Dieu par un nouveau secours efficace, car on n'est point obligé d'être Thomiste, mais l'homme par un pur choix de sa volonté, qui avec un secours par-

parfaitement ſemblable à celui qu'a reçu le prévaricateur, ſe diſtingue de lui, devient fidele, & détermine au bien plutôt qu'au mal ce parfait équilibre où la grace ſuffiſante l'avoit mis.

C'eſt à la lettre la doctrine que M. de Meaux permet dans ſon Dioceſe; & qu'eſt-ce autre choſe que le Pélagianiſme un peu déguiſé? C'eſt à quoi il ſemble que les Jéſuites tendent préſentement de toutes leurs forces. Ils ont d'abord engagé M. de Meaux, à propoſer la doctrine de l'équilibre & de l'égalité du pouvoir dans tous les hommes. Ils ont fait enſuite paſſer la même erreur dans le monſtrueux Mandement de M. de Maliſſoles Evêque de Gap. Ils l'ont encore propoſée depuis plus ouvertement dans une Dénonciation anonyme qu'ils ont faite de la Théologie de M. Habert Docteur de Sorbonne. Et cependant on ne voit preſque aucun zele, aucun ſentiment pour l'honneur de la religion, & pour la défenſe de la vérité dans les Evêques de France. Tout occupés de l'objet chimérique d'une héréſie, réelle en ſoi, mais que perſonne ne ſoutient, ils laiſſent paſſer le Pélagianiſme le plus groſſier.

Car, comme l'a très bien remarqué M. Habert dans ſes Défenſes contre ſon Dénonciateur, *Il n'y a qu'un Pélagien qui puiſſe dire que la liberté de l'homme, après le péché d'Adam, demeure dans l'équilibre.* En effet, ajoute le même Docteur, Pélage enſeignoit cette erreur, au rapport de S. Auguſtin, comme il paroît par la belle lettre que S. Alype & S. Auguſtin écrivirent conjointement à S. Paulin, où ces deux Saints expliquant en quoi conſiſtoit l'héréſie de Pélage comptent pour

Page. 100.

une

une de ſes erreurs le parfait équilibre de la volonté. *Pélagius aliquando ita paribus momentis poteſtatem voluntatis æqua lance perpendit, ut quantùm ad peccandum, tantùm etiam ad non peccandum valere definiat.* On en a déja parlé dans la troiſieme lettre; mais j'ajouterai ici un beau paſſage de S. Auguſtin contre Julien, grand défenſeur de l'équilibre de la volonté, & qui vouloit expliquer la liberté de l'homme par l'équilibre d'une balance : *Libra tua*, lui diſoit S. Auguſtin, *quam conaris ex utraque parte per æqualia momenta ſuſpendere, ut voluntas quantùm eſt ad malum, tantùm etiam ſit ad bonum libera, vergendo in unam partem, te indicat delirantem.*

Epiſt. 186. *n.* 35.

Operis imperf. Lib. 2. *n.* 118.

Je vous prie, M. de ne point appliquer à M. de Meaux ces dernieres paroles. Vous en ferez tel uſage qu'il vous plaira à l'égard du Jéſuite qui a malheureuſement engagé ce Prélat à donner pour la foi de l'Egliſe des erreurs ſi groſſieres.

VIII. Huitieme erreur : La ſeule grace ſuffiſante eſt le motif de l'eſpérance chretienne.

La huitieme erreur que je remarque, eſt une erreur monſtrueuſe ſur le motif de l'eſpérance chretienne. Cependant M. de Meaux nous la propoſe encore comme un article de foi. C'eſt le ſujet de la prémiere lettre de ce Recueil, mais je ne puis me diſpenſer d'en dire encore un mot. Ce Prélat nous donne la ſeule grace ſuffiſante pour le motif & l'appui de l'eſpérance chretienne.

Il eſt certain que l'eſpérance ne peut avoir pour ſon motif un ſimple pouvoir, qu'autant qu'il y a fondement de croire que ce pouvoir paſſera juſqu'à l'acte. Otez ce fondement, & laiſſez tel degré de pouvoir qu'il vous plai-

ra, on ne conçoit plus d'eſpérance. Le Roi peut donner dix millions à M. de Meaux; mais comme il n'y a aucun fondement de croire que le Roi le veuille faire, M. de Meaux n'en peut avoir aucune eſpérance, parce qu'un ſimple pouvoir, quelque parfait qu'on le ſuppoſe, ne peut produire par lui même le plus foible degré d'eſpérance.

Or, ſuppoſé ce principe qui eſt inconteſtable, le nouveau dogme de M. de Meaux ſur le motif de l'eſpérance chretienne, eſt ou une impiété ou une illuſion. Une impiété, ſi on joint cette opinion avec le ſentiment des Moliniſtes, qui croient que la grace ſuffiſante peut avoir actuellement ſon effet par le conſentement de la volonté humaine, ſans le ſecours d'une nouvelle grace prévenante. Car comme alors c'eſt la volonté humaine qui fait paſſer le ſimple pouvoir à l'acte en le joignant au vouloir, c'eſt proprement la volonté humaine qui devient le fondement de l'eſpérance, & c'eſt ſur elle que doit compter un Moliniſte, qui s'appuiant uniquement ſur la grace ſuffiſante qui lui donne le pouvoir, n'attend point d'autre ſecours prévenant qui lui donne le vouloir & l'action. Or l'Ecriture dit : *Maledictus qui confidit in homine.*

Que ſi on joint le nouveau dogme de M. de Meaux avec le ſentiment des Thomiſtes que ce Prélat nous permet d'embraſſer, alors c'eſt une pure illuſion. Car, ſelon les Thomiſtes, il n'arrive jamais que cette grace ſuffiſante ſeule paſſe à l'acte, & il n'y a aucun fondement de l'eſpérer. Ainſi avec la grace ſuffiſante toute ſeule, il n'arrivera point qu'un homme accompliſſe la loi, qu'il perſévere, ni qu'il ſoit

ſauvé

ſauvé. N'eſt-ce pas une pure illuſion que de nous donner pour le ſeul motif de l'eſpérance de notre ſalut éternel une grace avec laquelle ſeule on eſt bien perſuadé qu'on ſeroit infailliblement damné?

IX. Neuvieme erreur ſur la facilité de la loi de Dieu.

La neuvieme erreur conſiſte dans ce que ce Prélat enſeigne de la facilité des commandemens de Dieu, dans des principes directement contraires à ceux que S. Auguſtin a établis. Je n'en parlerai point ici, parceque la ſeconde Lettre où ce point eſt traité, ne me laiſſe rien de nouveau à dire. J'ajouterai ſeulement un beau paſſage de S. Auguſtin, où ce Pere confirme ce qu'il enſeigne ailleurs, que la loi de Jeſus-Chriſt ne nous eſt rendue facile que par le mouvement actuel de la charité qui nous la fait accomplir: *Quid ipſa ſarcina levis*, dit-il, *niſi ipſa caritas quæ in his duobus præceptis impletur? Quidquid enim difficile eſt in præcepto, leve eſt amanti. Nec ob aliud rectè intelligitur dictum*, Onus meum leve eſt, *niſi quia dat Spiritum ſanctum per quem diffunditur caritas in cordibus noſtris, ut amando liberaliter faciamus, quod, timendo qui facit, ſerviliter facit; nec eſt amicus recti, quandò mallet, ſi fieri poſſet, id quod rectum eſt non juberi.* *In Pſal. 67. n. 18.*

X. Dixieme erreur: Liberté téméraire & ſchiſmatique de faire de nouveaux articles de foi.

Je compterai pour une dixieme erreur le déréglement capital qui regne dans toute l'Ordonnance, & qui conſiſte dans la liberté téméraire & ſchiſmatique que M. de Meaux ſe donne de faire de nouveaux articles de foi de ſon autorité particuliere, & d'ériger en dogmes des opinions ou fauſſes ou même erronées, ou des opinions libres que l'Egliſe abandonne aux diſputes de l'Ecole.

Il devoit ſe ſouvenir de ce qu'un de ſes Pré-

déceſſeurs, Evêque de Meaux comme lui, Durand de S. Porcien, enſeigne dans la Préface qu'il a miſe à la teſte de ſon Commentaire ſur les Sentences : C'eſt également pécher contre la foi, dit ce célebre Théologien, que d'en retrancher ou d'y ajouter quelque choſe: *Menſura (fidei) in duobus conſiſtit, videlicèt ut non ſubtrahatur fidei quod ſub fide eſt, nèc attribuatur fidei illud quod ſub fide non eſt. Utroque enim modo menſura fidei excediter, & à continentia ſacræ Scripturæ, quæ fidei menſuram exprimit, deviatur.*

Joan. Major in 3. ſent. Diſt. 37. Quæſt. 26.

Et Major ancien Docteur de Paris traite auſſi d'héréſie la témérité de ceux qui font ainſi de nouveaux articles de foi : *Non eſt minùs hæreſis aſſerere aliquid eſſe de fide quod nullatenùs de fide eſt, quàm negare aliquid de fide quod eſt de fide.*

Voici, M. quelques éxemples de cette témérité hérétique & ſchiſmatique qui regne dans toute l'Ordonnance.

Vous avez vu dans la prémiere lettre de quelle maniere M. de Meaux prétend ériger en dogme de foi l'opinion erronée des Moliniſtes ſur l'eſpérance chretienne, à laquelle ils donnent pour tout motif & pour tout appui leur grace ſuffiſante.

C'eſt encore, ſelon le même Prélat, un autre article de foi que la grace ſuffiſante eſt ce don de facilité qui rend le joug de Jeſus-Chriſt doux & léger, & ſes commandemens faciles à accomplir, contre ce qu'enſeignent S. Auguſtin & les Conciles d'Afrique approuvés par le S. Siége & reçus de toute l'Egliſe.

C'eſt un troiſieme article de foi, ſelon lui, & c'eſt un point décidé par le Concile de

Trente

Trente que, ſans la grace actuelle, on eſt dans l'impuiſſance phyſique d'obſerver les préceptes; de ſorte que vous permettant de croire qu'il y a une infinité d'hommes qui n'ont reçu aucune grace, il vous permet de croire par une ſuite néceſſaire, qu'il y a une infinité d'hommes qui ſont dans l'impuiſſance phyſique & abſolue d'obſerver les commandemens, qui n'ont point le libre arbitre à cet égard, à qui par conſéquent le violement de la loi ne peut être juſtement imputé, & qui ne commettent au plus que des péchés philoſophiques.

Le pouvoir prochain devient un quatrieme article de foi. Quoique ce terme ne ſe trouve dans aucun Canon, dans aucun Decret, dans aucune Bulle; & que, ſelon l'uſage le plus populaire & le plus grammatical, il préſente une idée fauſſe à l'eſprit, M. de Meaux veut pourtant qu'il ſoit la regle de la foi. Si au moins ce Prélat vouloit bien l'expliquer & lever l'équivoque, on pourroit s'entendre & convenir. Mais non, M. de Meaux ne regarde ce mot comme la regle de la foi que dans le ſens abſtractif.

Un cinquieme article de foi, ſelon ce Prélat, regarde la liberté de N. S. Jeſus-Chriſt par rapport au mérite. M. de Meaux prétend que c'eſt *établir des maximes contraires à la doctrine que l'Egliſe embraſſe, que d'avancer, comme un principe conſtant,* EN PARLANT DES ACTIONS MERITOIRES DE JESUS-CHRIST, *que les actions qui regardent la fin derniere ſont véritablement ſous le domaine de la volonté, parcequ'on les fait quand on le veut; & qu'on ne les feroit pas ſi on ne* Pag 5c9.

vouloit pas. Principe, continue le Prélat, *qui fait, comme on l'a vu, un des prémiers fondemens du ſyſteme de Janſenius ſur la liberté, & qui ne tend qu'à prouver, qu'afin que la volonté ſoit libre & maîtreſſe de ſes actions, il ſuffit qu'on veuille agir, ſans qu'il ſoit beſoin qu'on ait le pouvoir de ſe déterminer à agir ou à ne pas agir.*

Il s'agit ici des actions meritoires de Jeſus-Chriſt. Où donc M. de Meaux a-t-il trouvé que c'eſt la foi de l'Egliſe que N. S. Jeſus-Chriſt n'ait mérité que par des actes indifférens, & que c'eſt *établir des maximes contraires à la doctrine de l'Egliſe*, que de dire que Jeſus-Chriſt ait mérité par des actes purement volontaires, comme par l'amour qu'il avoit pour ſon Pere, ſans indifférence à cet égard, ſans pouvoir ne pas aimer ſon Pere?

Ce Prélat ignore-t-il que c'eſt là le ſentiment de beaucoup d'anciens Théologiens, que c'eſt l'opinion de tous les Scotiſtes, que le * P. Thomaſſin l'a ſoutenue fortement & l'a appuiée par un grand nombre de paſſages des Peres & des anciens Théologiens, & que la condamnation de la troiſieme propoſition ne regarde que l'homme dans l'état de la nature corrompue, dans lequel N. S. Jeſus-Chriſt ne peut être compris en aucune maniere?

* *Dogm. Theol. De Incarnat. Lib. 5.*

Puiſque M. de Meaux eſt ſi peu inſtruit de la regle de la foi, il devoit bien, avant que de nous propoſer de nouveaux dogmes, conſulter d'autres Théologiens que ſes Jéſuites. Il nous renvoie ſouvent à la Théologie de Gonet, il devoit donc au moins recourir à cet Auteur, qui lui auroit appris que ce que le Pape

pe Innocent X. a décidé touchant la liberté néceſſaire pour le mérite, ne regarde point l'état où étoit N. S. Jeſus-Chriſt. *Advertendum eſt*, dit-il, *quòd quamvis de fide certum ſit ad merendum vel demerendum in nobis viatoribus libertatem indifferentiæ requiri*, NON TAMEN IN CHRISTO; *quia Innocentius X. in ſua nova Conſtitutione definiens*, ad merendum vel demerendum non ſufficere libertatem à coactione, ſed requiri libertatem à neceſſitate, *loquitur expreſſè de merito aut demerito hominis* in ſtatu naturæ lapſæ: *unde quamvis diceretur* CHRISTUM, Angelos, vel homines in ſtatu innocentiæ *per actus ſpontaneos meruiſſe, nihil prædictæ Conſtitutioni repugnans afferretur. Porro hæc addo . . . ut diſtinguam certa fidei dogmata à concluſionibus vel opinionibus theologicis quæ pari certitudine & firmitate non gaudent.* Clypeus Theol. Thom. Tom. 3. Diſp. 2. art. 2. n. 183.

Un ſixieme article de foi, ſelon le même Prélat, c'eſt la volonté antécédente de ſauver tous les hommes qu'il ſuppoſe en Dieu, non comme une ſimple velléité, un ſimple amour de complaiſance, une volonté de ſigne, qui ne ſoit en Dieu que d'une maniere impropre & métaphorique, mais comme un acte formel & poſitif de la volonté divine. M. de Meaux ne propoſe point cette opinion comme ſon ſentiment particulier, mais comme la foi de l'Egliſe, au moins quand il s'agit des fideles qui ne ſont pas du nombre des élus. S'écarter de ce ſentiment, c'eſt, dit-il, *S'écarter du ſentiment de l'Egliſe & tomber dans l'erreur de Janſenius*; parceque *l'Egliſe croit que Dieu veut*, *par un* ACTE POSITIF DE SA VOLONTE', *ſauver tous les fideles*, Page 530. & 534.

conſidérés non ſeulement comme hommes, mais encore comme pécheurs, & à des conditions dont ils peuvent empêcher l'accompliſſement.

Mais ſur quel fondement M. de Meaux nous fait-il un article de foi de la volonté antécédente ainſi expliquée ? Dans quel monument authentique, dans quel endroit de l'Ecriture, dans quel témoignage de la Tradition, dans quel Concile, dans quel Decret des Souverains Pontifes a-t-il trouvé ſeulement le terme de volonté antécédente ? On le défie d'en produire un ſeul temoignage.

On ne trouvera dans les douze prémiers ſiecles de l'Egliſe aucun Auteur Eccléſiaſtique qui en ait parlé, excepté S. Jean Damaſcene qui n'en dit qu'un mot en paſſant, qui eſt bien éloigné d'en faire un dogme, & qui n'explique point ſi cette volonté eſt proprement en Dieu, ou ſi elle n'y eſt que d'une maniere impropre & métaphorique.

S. Thomas au treizieme ſiecle & les Scholaſtiques enſuite ont emprunté ce terme des Ecrits de S. Jean Damaſcene, mais en ont-ils fait un article de foi, & ſe ſont-ils cru obligés de regarder cette volonté antécédente comme un acte formel & poſitif en Dieu ?

La volonté en Dieu eſt un acte très ſimple, & par conſéquent la diſtinction de volonté antécédente & conſéquente ne doit point ſe prendre du côté de Dieu. *Diſtinctio voluntatis antecedentis & conſequentis*, dit S. Thomas, *non accipitur ex parte ipſius voluntatis divinæ, in qua nihil eſt prius vel poſterius, ſed ex parte volitorum.* Tout le fondement qu'ont donc eu les Scholaſtiques de diſtinguer en Dieu une volonté antécédente & une volonté conſéquen-

1. *part. q.* 19. *art.* 6. *ad.* 1.

quente, n'eſt pris que de la différente maniere de conſidérer les objets qui ſont le terme de la volonté de Dieu.

Si on conſidere ces objets d'une prémiere vue, *in prima fui conſideratione*, dit S. Thomas, & qu'on les regarde abſolument, en eux mêmes, ſans faire encore attention aux circonſtances particulieres, ces objets, ſelon notre maniere de concevoir, ſont le terme d'une volonté antécédente. Ainſi un pardon général accordé à tous les hommes ſans exception en vue des mérites de J. C. & le ſalut de tous ces mêmes hommes conſidéré en lui même & d'une prémiere vue, en faiſant abſtraction de tout le reſte, nous donne un fondement légitime de conſidérer l'acte très ſimple de la volonté de Dieu comme terminé à cet objet: c'eſt ce que nous appellons la volonté antécédente, que nous concevons en Dieu, de ſauver tous les hommes. *Ibid.*

Si nous conſidérons ces mêmes objets d'une ſeconde vue, tels qu'ils ſont en eux mêmes avec toutes leurs circonſtances particulieres, c'eſt alors que nous les regardons comme le terme de la volonté conſéquente & abſolue. Ainſi, ſelon notre maniere de concevoir, après avoir conſidéré tous les hommes comme également coupables par le péché d'Adam, puis comme également rachetés par le ſang de Jeſus-Chriſt qui eſt mort pour la cauſe commune à tout le genre humain, nous faiſons attention à une circonſtance très particuliere qui nous eſt connuë par la révélation, ſavoir au myſtere de la prédeſtination; & nous faiſons réfléxion que Dieu par une pure

miſéricorde a choiſi un nombre d'hommes, à qui il applique efficacement les mérites de Jeſus-Chriſt, & qu'il conduit infailliblement au ſalut par des moiens immancables, pendant que pour faire éclater ſa juſtice il laiſſe les autres dans la maſſe de damnation, cette circonſtance particuliere du myſtere de la prédeſtination & de la réprobation eſt le fondement legitime que nous avons de concevoir une volonté conſéquente en Dieu, par laquelle il ne veut ſauver que ceux qui ſeront ſauvés, & laiſſe les autres dans la maſſe de perdition, où tout le monde tombe d'accord qu'il a pu les laiſſer par un jugement très juſte.

Voilà à peu près tout le myſtere de la diſtinction que les Scholaſtiques depuis le treizieme ſiecle ont faite de la volonté antécédente & conſéquente; diſtinction qui ne ſe prend nullement du côté de Dieu, mais uniquement du côté des objets de la volonté de Dieu ſelon que nous les conſidérons d'une prémiere ou d'une ſeconde vue.

Il n'eſt pas queſtion ici d'approfondir ce point, mais ſeulement de ſavoir de M. de Meaux ſur quel fondement il oſe prétendre que c'eſt un article de foi, que la volonté antécédente du ſalut de tous les hommes, au moins de tous les fideles, même réprouvés, eſt un acte poſitif, que cet acte eſt en Dieu formellement & réellement, & non point d'une maniere impropre & métaphorique, comme on dit dans l'Écriture que Dieu eſt en colere, que ce n'eſt point un deſir inefficace, une ſimple velléité, un amour de ſimple com-

complaisance, une simple volonté de signe?

Où est-ce que l'Eglise s'est déclarée sur ces difficultés? Où a-t-elle condamné les Théologiens Scholastiques anciens & modernes qui ont parlé ainsi? M. de Meaux regarde cette volonté antécédente en la maniere qu'il l'explique, comme étant en quelque sorte la clef de toute la doctrine de l'Eglise sur les matieres de la grace & de la prédestination. Comment se peut-il donc faire que depuis qu'on dispute de ces matieres là, à commencer aux disputes des Pélagiens jusqu'à celles que la factieuse Ecole de Molina a excitées & entretient encore aujourd'hui; l'Eglise n'ait jamais dit un mot de cette volonté antécédente pour nous en faire bien connoître la nature, ni dans les Conciles d'Afrique, ni dans le II. Concile d'Orange, ni dans les Conciles tenus sur ces matieres au neuvieme siecle, ni dans le Concile de Trente, ni dans le projet de la Bulle dressé par l'ordre de Paul V. pour terminer les disputes *de Auxiliis*, ni dans les dernieres Constitutions des souverains Pontifes, ni dans aucune des Assemblées générales du Clergé de France, où l'on a tant de fois rebattu ces matieres?

Quel droit a M. de Meaux de condamner de sa propre autorité le sentiment des plus anciens & des plus célebres Scholastiques?

(*a*) Pierre Lombard ne regarde que comme une volonté de signe & non de bon-plaisir la volonté de sauver tous les hommes. (*a*) *Lib. 1. Dist. 45.*

(*b*) Hugues de S. Victor explique de la vo- (*b*) *Tract. 1. c. 13. De volunt. Dei*

volonté de ſigne ces paroles de l'Apôtres, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.*

(c) Part. 1. c. 11.

(c) Pierre de Poitiers l'explique de même, & remarque auſſi bien que les deux autres que j'ai nommés avant lui, que la volonté qui eſt vraiment en Dieu, & qui eſt Dieu même, eſt toujours accomplie, ſelon cette parole, *Omnia quæcumque voluit, fecit*; & celle-ci, *Voluntati ejus quis reſiſtit?*

In ſumma circa initium.

Præpoſitivus expliquant ces paroles, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, dit qu'elles doivent s'entendre de la volonté de ſigne, & que c'eſt le ſentiment des maîtres en Théologie: *Ad hæc dicunt Magiſtri noſtri quòd hoc nomen, voluntas, duobus modis accipitur, ſcilicet pro beneplacito quod ipſe eſt Deus, & pro ſigno beneplaciti. . . . Quòd ergo dicitur, voluntas Dei numquam remanet inexpleta, intelligendum eſt de beneplacito, ſigna enim ſæpe inexpleta remanent.*

Alexandre de Halès reconnoît de même que c'eſt le ſentiment de tous les maîtres en Théologie que Dieu ne veut le ſalut de tous les hommes que d'une volonté de ſigne & non d'une volonté de bonplaiſir. *Eſt reſponſio magiſtrorum quòd eſt voluntas beneplaciti & voluntas ſigni. Voluntate beneplaciti non vult omnes homines ſalvos fieri, nec Jeruſalem congregari. Voluntate verò ſigni vult omnes ſalvos fieri: quia præcipit & conſulit omnibus omnia quæ pertinent ad eorum ſalutem.*

3. Part. q. 36. Memb. 2.

Ce Théologien vivoit au treizieme ſiecle. C'eſt alors qu'on commença à introduire dans l'Ecole la diſtinction que fait S. Jean Damaſcene de la volonté antécédente & conſéquente.

tê. Aléxandre de Halès la rapporte ; mais bien loin d'en faire un article de foi, il en paroît comme embaraſſé dans la crainte de donner atteinte à cet article de la foi, que tout ce que Dieu veut par un acte poſitif & proprement dit de ſa volonté, s'accomplit toujours, parcequ'il eſt le Tout-puiſſant, & que rien ne lui réſiſte, ni dans le ciel ni ſur la terre ; ainſi il réduit cette volonté antécédente plutôt à la bonté générale qui eſt en Dieu, qu'à un acte poſitif de ſa volonté.

S. Thomas parle auſſi de la volonté antécédente, mais il la réduit à une volonté improprement dite, à une ſimple velléité : *Deus antecedenter vult omnem hominem ſalvari . . . . Neque tamen id quod antecedenter volumus, ſimpliciter volumus, ſed ſecundùm quid. . . Unde magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas.* *I. Part. q. 19. a. 6. ad 1.*

Grégoire de Rimini rejette abſolument ce que les Scholaſtiques avoient enſeigné juſqu'à ſon temps de la volonté antécédente, il réfute nommément S. Thomas, il s'en tient aux explications données par S. Auguſtin, & il réduit la volonté de ſauver tous les hommes ou à une ſimple volonté de ſigne qu'il appelle une volonté métaphorique & improprement dite, ou à une ſimple volonté de complaiſance dans ce qui eſt bon en ſoi. *In. I ſent. Diſt. 46.*

Qu'on prenne la peine de parcourir les anciens Scholaſtiques, dont on trouve les paſſages recueillis avec ſoin dans un livre latin a pour titre, *Defenſio Arnaldina*, impri 1700. on verra qu'ils ſont partagés ſu qu'on doit donner à la diſtinction

Damaſcene ; marque indubitable qu'ils n'ont point regardé ce qu'on diſoit dans l'Ecole de la volonté antécédente, comme un point de la foi, ſur lequel ils duſſent ſe réunir, mais ſimplement comme un moien d'expliquer imparfaitement un myſtere qu'on ne comprend point.

Au contraire ils donnent toute leur attention à l'article du ſymbole qui regarde la toute-puiſſance de Dieu. C'eſt-là qu'ils ſe réuniſſent tous dans la remarque qu'ils ont grand ſoin de faire après S. Auguſtin, que, de quelque maniere qu'on explique ce paſſage de l'Ecriture, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, il n'eſt point permis de croire ou qu'il arrive quelque choſe contre la volonté de Dieu proprement dite, ou que la volonté de Dieu proprement dite ſoit fruſtrée de ſon effet par la volonté de l'homme, ſelon ces paſſages de S. Auguſtin cités par le Maître des Sentences : *Quis enim tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, & quando voluerit, in bonum non poſſe convertere? Non eſt utique verum, quod in Pſalmo dicitur, Quæcumque voluit, fecit, ſi aliqua voluit & non fecit : &, quod eſt indignius, ideò non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit. Ideóque cùm audimus & in ſacris literis legimus, quòd* velit omnes ſalvos fieri, *non tamen ideò debemus omnipotentiſſimæ Dei voluntati aliquid derogare, ſed ita intelligere. . . . tanquam dictum ſit nullum hominem fieri ſalvum niſi quem fieri ipſe voluerit.*

S. Aug. in Enchiridio.

Le Maître des Sentences ajoute après S. Augu-

guſtin qu'on peut encore donner d'autres explications à ce paſſage de S. Paul, mais à condition de ne point donner d'atteinte à ce que la foi nous enſeigne de la toute-puiſſance de Dieu. *Poteſt & alio modo intelligi; dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluiſſe factumque non eſſe, qui ſine ullis ambiguitatibus ſive in cælo & in terra, ſicut veritas cantat, omnia quæcumque voluit fecit; profectò facere non voluit quæcumque non fecit. Ex his apertè oſtenditur*, continue Pierre Lombard, *quòd Deus ea voluntate quæ ipſe eſt, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.* Tout ce qui eſt formellement en Dieu eſt Dieu même. Or le Maître des Sentences, comme on le voit par ce paſſage, n'a pas cru que Dieu voulût le ſalut des réprouvés, d'une volonté qui fût Dieu même, *eâ voluntate quæ ipſe eſt.* Donc il a cru que Dieu ne vouloit point le ſalut des réprouvés d'une volonté qui fût formellement en Dieu.

Je ſerois trop long s'il falloit entrer dans un plus grand détail. Il ſuffit de dire qu'il y a un grand nombre de Thomiſtes & des plus habiles, qui ne regardent la volonté antécédente que comme une ſimple velléité en Dieu, & comme une volonté métaphorique.

Eſtius dit que ce ſentiment eſt le plus probable: *Longè probabiliùs ſentiunt qui negant in Deo formaliter & propriè eſſe voluntatem antecedentem.* *In. 1. ſent. diſt. 46. art. 3.*

Sylvius dit la même choſe: *Reſponderi probabilius quòd voluntas anteceden-*

in Deo formaliter & propriè, sed solùm eminenter & per tropum. Bannès, Zumel, Navarette enseignent la même chose.

Dogmat. Theol. lib. 4. c. 7. n. 9. Le Pere Petau Jésuite explique de même la volonté antécédente par une simple velléité. Ses paroles sont remarquables ici, car il s'explique précisément dans les mêmes termes, dans lesquels M. de Meaux prétend faire consister l'hérésie : *Manifestum est*, dit le Pere Petau, . . . *disparem*. . . *Dei voluntatem exstitisse, circa electos absolutam & gratuitam, in reprobos verò nonnisi conditionatam, & quam* VELLEITATEM *vocant, tamquàm ita concipiatur :* VELLEM *istos salvare, nisi eos primi culpa parentis odiosos & exsecrabiles fecisset.*

Voilà en propres termes la doctrine que M. de Meaux condamne comme hérétique ; car ce Prélat dit formellement que c'est enseigner *une doctrine sur la volonté antécédente tout-à-fait conforme à celle de Jansenius*. . . (& par conséquent hérétique selon ce Prélat) que de *réduire cette volonté de Dieu à une pure velléité, en faisant ainsi parler Dieu : Je voudrois le salut de tous les hommes, s'ils n'étoient pas coupables.* Et c'est précisément comme a parlé le Pere Petau après les plus habiles Thomistes.

P. 513. & 514.

Je n'éxamine point ici la vérité ou la fausseté de ces sentimens, il suffit pour ce que j'ai à prouver, qu'ils aient été & qu'ils soient encore soutenus publiquement par les plus habi-

Théologiens de l'Ecole, sans que l'Eglise y mais trouvé à redire ; & c'en est assez damner la liberté téméraire & schis-

ma-

matique de M. l'Evêque de Meaux, qui, pour nous faire un article de foi de ſon Moliniſme, condamne d'erreur, ſous prétexte de Janſéniſme, la doctrine des autres Ecoles.

M. le Cardinal de Noailles eſt en droit & dans l'obligation, en qualité de Métropolitain, de faire rendre compte à ce Prélat, comme ſon Suffragant, d'une ſi énorme licence. Car M. de Meaux eſt inexcuſable, après la ſage précaution que M. le Cardinal avoit priſe dans ſon Ordonnance du 12. Juin 1706. ſur le même ſujet, où ſon Eminence avertit & déclare qu'il y a du péril à s'avancer plus loin qu'Elle n'a fait, & qu'*En faire davantage ce ſeroit ſe mettre en danger de condamner le Thomiſme pour le Janſéniſme, & de confondre la vérité avec l'erreur*, parceque *l'une eſt ſi près de l'autre, ſur tout dans cette matiere, qu'il n'eſt que trop facile de prendre le change.*

M. de Meaux n'a point voulu profiter d'un ſi ſage avis de ſon Eminentiſſime Métropolitain. Il s'eſt avancé tout auſſi loin que les paſſions impétueuſes des Jeſuites l'ont emporté. Il n'eſt point étonnant qu'il *ait pris le change*, ni qu'il *ait confondu la vérité avec l'erreur.*

Pour peu qu'on voulût approfondir ce Mandement & l'éxaminer à la rigueur, on y trouveroit une infinité d'autres mécomptes pareils; car tout eſt ſur le même ton & dans les mêmes principes; comme encore M. de Meaux traite d'héréſie ce ſentiment très communément reçu parmi les Thomiſtes, que Dieu ne diſtribue ſes graces que par une ſuite de ſa volonté conſéquente & abſolue, ſelon que l'enp. 55

ſei-

ſeigne S. Thomas, *Operatio non correſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti.* En un mot on peut dire que ſi le Jéſuite qui a fabriqué l'Ordonnance de M. de Meaux, n'avoit été retenu en quelques endroits par la crainte d'un ſoulevement univerſel, & par l'impoſſibilité qu'il y avoit de faire paſſer ouvertement pour hérétiques, toutes les Ecoles différentes de la ſienne, il auroit fait faire à M. de Meaux autant de nouveaux articles de foi qu'il y a d'opinions erronées dans l'Ecole de Molina.

In. 1. ſent. diſt. 47. q. 1. art. 2.

XI. Onziéme erreur. Abus que fait M. de Meaux des expreſſions & des maximes des Thomiſtes.

La onzieme erreur, ou plutôt une illuſion générale répandue en mille endroits de cette vaſte Ordonnance, c'eſt l'abus que M. de Meaux y fait de certaines expreſſions & de certaines maximes, qu'il prétend faire paſſer pour expreſſions qui aient le même ſens dans la bouche des Thomiſtes & dans celle des Moliniſtes, & pour maximes également reçues dans l'une & dans l'autre Ecole.

Tels ſont les termes équivoques de grace pleinement ſuffiſante, & de pouvoir entier, complet & prochain, ſur quoi on doit remarquer, 1. l'horrible abus qu'en font les Moliniſtes en feignant de convenir avec les Thomiſtes de quelques termes qu'ils n'expliquent point, & qu'ils entendent dans des ſens tout-à-fait différens; 2. l'illuſion qu'ils font au commun des Théologiens & à tous ceux qui n'aprofondiſſent pas ces matieres, en ſuppoſant la foi de l'Egliſe attachée à des termes dont le ſens le plus populaire combat la néceſſité de la grace efficace, & par conſéquent ne peut être que très pernicieux à la foi

foi & à la piété, lorſqu'on ne les explique pas.

Tel eſt encore le terme de pouvoir relatif & proportionné, dont je viens de parler, & dont les Jéſuites ſe ſont ſervis ailleurs.

Tel eſt enfin celui de pouvoir éxemt de tout empêchement, dont M. de Meaux n'abuſe pas moins que des autres, & que ce Prélat n'explique jamais, quoiqu'il le faſſe revenir plus de cent fois, & qu'il prétende faire conſiſter l'erreur du prétendu Janſéniſme ſur la prémiere propoſition, à ne point admettre cette ſorte de pouvoir.

L'illuſion eſt manifeſte. Car on doit diſtinguer deux ſortes d'empêchemens. Il y a des empêchemens phyſiques & abſolus, qui ne dépendent point de la détermination de la volonté. Tels ſont les empêchemens qui réduiſent un homme à ne pouvoir abſolument agir, quand même il voudroit agir. Ainſi un homme bien lié ne peut marcher, quelque grand deſir qu'il en ait : voilà un empêchement phyſique.

Mais il y a une autre ſorte d'empêchement qui eſt tout-à-fait volontaire, qu'on appelle moral, & qui dépend de la détermination de la volonté. Un homme peut agir, s'il le veut, mais il eſt déterminé à ne le pas vouloir ; la determination de ſa volonté eſt un empêchement moral & volontaire. Tel eſt l'amour vitieux des créatures dans un homme que la grace n'a point guéri. Il eſt lié, mais c'eſt ſa volonté même qui lui tient lieu de chaînes. *Ligatus*, dit S. Auguſtin, *non ferro alieno, ſed mea ferrea voluntate.* *Confeſſ. l. 8. c. 5. n. 10.*

Quand donc M. de Meaux prétend, qu'on doit

doit reconnoître dans l'homme, indépendamment de la grace efficace, un pouvoir éxemt de tout empêchement, il faut qu'il ait la bonté de s'expliquer. S'il l'entend de l'éxemption de tout empêchement phyſique & abſolu, nous en demeurons d'accord; car tous les hommes même ſans grace, ont toujours le pouvoir naturel actif de faire le bien, s'ils le veulent, ſelon ce principe de S. Auguſtin : *Verum eſt enim omnes omninò homines hoc poſſe, ſi velint.* Combien plus les fideles & les juſtes avec le ſecours de la grace?

Retract. l. 1. c. 10. n. 2.

Mais s'il l'entend d'une éxemption de tout empêchement, même moral, de cet empêchement même qui vient de la détermination de la volonté, je lui ſoutiens qu'il n'y a qu'un franc Moliniſte, comme ſon Pere Doucin, qui puiſſe dire que l'homme, ſans la grace efficace, ait un pouvoir éxemt de tout empêchement, même moral; enſorte que l'homme non ſeulement puiſſe faire le bien, s'il le veut; mais encore qu'il arrive effectivement qu'il le veuille, autant qu'il faut vouloir; & que l'inclination de ſa volonté corrompue & portée au bien ſenſible ſe change, & ſe porte vers le vrai bien, ſans que Dieu, par une grace efficace, opere ce merveilleux changement. La volonté de l'homme, dit S. Thomas, à raiſon de la corruption de la nature, ſe porte toujours à un bien particulier, à moins qu'elle ne ſoit guérie par la grace de Dieu. C'eſt pourquoi S. Auguſtin, qui reconnoît que l'homme peut toujours faire le bien s'il le veut, *Certum eſt enim nos mandata ſervare, ſi volumus*, reconnoît que l'homme ne le voudra jamais effecti-

1. 2. Q. 109. A. 3.

De grat. & lib. arbitrio. c. 16. n. 32.

fectivement, si Dieu ne prépare & ne forme en lui la bonne volonté, que nous devons lui demander, afin qu'il nous la donne telle que nous puissions, d'un pouvoir joint à l'acte, accomplir sa loi : *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est ut tantùm velimus, quantùm sufficit ut volendo faciamus.* *Ibid.*

L'illusion dans les maximes consiste dans l'abus que M. de Meaux fait de certaines maximes très vraies qui se trouvent dans S. Thomas, & qui sont reçues dans son Ecole, mais dont les Molinistes corrompent le sens pour les accommoder avec leur système.

Ces maximes sont que Dieu donne la grace à ceux qui la demandent, à ceux qui s'y disposent, à ceux qui n'y mettent aucun empêchement, à ceux qui aiant une fois reçu la grace n'abandonnent point Dieu.

Ces maximes sont très vraies dans le sens des Thomistes ; mais elles ne levent aucune difficulté, & ne peuvent servir à concilier réellement les Thomistes & les Molinistes, comme M. de Meaux le prétendroit faire ; parcequ'ils ne peuvent jamais convenir que des mots, sans convenir du sens.

Il est vrai que Dieu donne sa grace à ceux qui la demandent, qui s'y disposent, qui n'y mettent point d'empêchement, qui n'abandonnent point Dieu. Mais, pour demander comme il faut, pour se disposer, pour ne point mettre d'empêchement, il faut nécessairement que la grace efficace nous prévienne, selon les Thomistes : *Hoc ipsum*, dit S. Thomas, *quòd aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit. Unde si aliquis ponat, &* *In cap. 12. Ep. ad Ebræos Lect. 3.*

tamen

tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam.... Quòd ergo à quibuſdam removetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordiæ Dei; quòd autem non removetur, hoc eſt ex juſtitia ejus. Il eſt vrai de même que Dieu n'abandonne point ceux qui ne l'abandonnent pas; mais c'eſt Dieu ſeul qui, par une grace prévenante, fait que nous ne l'abandonnons point dans la tentation, comme l'enſeigne S. Auguſtin, *Poſt caſum hominis non niſi ad gratiam ſuam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum, neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo..... Ac per hoc ſicut operatur ut accedamus, ſic operatur ne diſcedamus... Manus igitur Dei eſt iſta non noſtra, ut non diſcedamus à Deo.... Propter quod & poſci à ſe voluit ne inferamur in tentationem, quia & ſi non inferimur, nulla ab eo ratione diſcedimus.*

De dono perſev. c. 7. n. 13. 14. 15.

Ce n'eſt point ainſi que les Moliniſtes l'entendent. Ils croient que par la ſeule grace ſuffiſante, ſans aucun autre ſecours, il ne tient qu'à l'homme de prier effectivement, d'ôter tous les empêchemens du ſalut, de réſiſter effectivement aux tentations, & d'être fidele à Dieu. Et c'eſt là le ſens le plus naturel que porte à l'eſprit l'Ordonnance de M. de Meaux. Quand on lui entend dire continuellement & ſans autre explication, que l'homme par la ſeule grace ſuffiſante a un pouvoir entier, parfait, complet, très prochain, éxemt de tout empêchement, qu'il peut agir, qu'il peut au moins prier, que rien ne l'en empêche, qu'il peut ſe diſpoſer à la grace, ou n'y mettre point d'ob-

d'obſtacle ; que peut-on concevoir ſinon que la grace ſuffiſante met l'homme en état d'agir effectivement, comme il lui plaît, de prier effectivement, s'il le veut, de réſiſter effectivement aux tentations, ſans avoir beſoin d'un ſecours efficace prévenant ?

Que M. de Meaux propoſe ces erreurs Moliniennes, comme ſon ſentiment particulier, on n'en ſera pas ſurpris : que dans une ſi grande ignorance de la doctrine de S. Auguſtin & de S. Thomas, il admette, indépendamment de la grace efficace, un pouvoir prochain, complet, éxemt de tout empêchement, on n'en ſera pas beaucoup étonné. Mais, ce qui eſt inſoutenable, c'eſt que ce Prélat veuille faire un article de foi de ſon Moliniſme, ériger en dogmes les viſions de ſon Pere Doucin, & obliger toute l'Egliſe à croire, qu'indépendamment de la grace efficace, il n'y a dans l'homme abſolument aucun empêchement, & que le pouvoir qu'il a de faire le bien & de prier eſt complet, parfait, prochain, & entierement éxemt de tout empêchement. Comme ſi l'inclination au bien créé ne demeuroit pas toujours dans la volonté de l'homme, & qu'elle n'y formât pas un obſtacle continuel & continuellement volontaire, qui empêche toujours l'homme de ſe porter vers le bien infini juſqu'à ce que ſon cœur ſoit changé & ſoit guéri de l'amour vitieux de la créature. Et ce changement, cette guériſon, qui eſt-ce qui l'opere en nous, ſinon Dieu ſeul par ſa grace toute-puiſſante ? D'où il s'enſuit que ce qui manque à la volonté de l'homme, ce n'eſt pas ſeulement d'être appliquée à l'action par la grace efficace, mais encore d'être guérie

guérie de l'amour vitieux & volontaire qui la poſſede : *Voluntas, propter corruptionem naturæ, ſequitur bonum privatum, niſi ſanetur per gratiam Dei.*

S. Thom. 1. 2. 109. A. 3.

Voilà, ſelon S. Thomas, l'empêchement moral & volontaire qui ſubſiſte toujours juſqu'à ce que le cœur de l'homme ſoit guéri par la grace ; &, tant que cet empêchement ſubſiſte, c'eſt un abus des termes & une pure illuſion que de dire, ſans permettre de s'expliquer, que l'homme a un pouvoir entier, complet, parfait, & éxemt de tout empêchement, puiſqu'il manque encore à ce pouvoir, c'eſt-à-dire, à la volonté, d'être guérie de ce vitieux & volontaire amour qui l'attache à la créature, ſans quoi elle ne ſe portera jamais vers le Créateur.

Le Mandement des Evêques de Luçon & de la Rochelle, & celui de l'Evêque de Gap m'empêchent de dire ici, que jamais les Jéſuites n'ont porté plus loin leur inſolence que dans ce Mandement de Meaux, également plein d'ignorance & d'erreur, où ſous le nom d'un Prélat qui n'a jamais approfondi ces matieres, & qui n'en a qu'une connoiſſance très ſuperficielle, ils propoſent une partie des erreurs de leur Ecole comme des articles de foi.

XII. Douzieme erreur : Indifférence pour la doctrine de S. Auguſtin.

Une douzieme erreur de M. de Meaux, ou plutôt la ſource de toutes les erreurs répandues de tous côtés dans cette énorme Ordonnance, c'eſt l'indifférence du Prélat pour la doctrine de S. Auguſtin ; bien éloigné en ce point de ſon Eminentiſſime Métropolitain, M. le Cardinal de Noailles, qui, quelque odieuſe que les Jeſuites aient tâché de rendre la

doctrine

doctrine du S. Docteur de la grace, s'en déclare cependant le défenseur, & veut bien passer pour Janséniste ou pour fauteur des Jansénistes, si c'est mériter ces noms que de suivre éxactement & litéralement S. Augustin.

„ Les soulevemens déclarés contre moi, dit S. E. dans sa lettre à M. l'Evêque d'Agen du 20. Décembre 1711. " sont les fruits „ de l'attachement qu'on sait que j'ai à la vé„ rité. Car c'est ainsi que je ne crains pas „ de nommer les sentimens où je suis, & „ que le S. Siége, en suivant l'Ecriture & „ la Tradition, a toujours le plus fortement appuiés & le plus visiblement fa„ vorisés. En un mot, si c'est être Janséniste que de suivre éxactement & litérale„ ment la doctrine de S. Augustin & de S. „ Thomas, je déclare que, quelque chose „ qui puisse arriver, je serai en ce sens là Jan„ séniste, ou fauteur de Jansénistes, comme „ on voudra, jusqu'au dernier soupir de ma „ vie, & que j'aurai l'espérance de trouver „ au tribunal de Jesus-Christ la récompense „ qui est promise à ceux qui aiment la ve„ rité.

C'est avec bien de la raison que son Eminence s'explique ainsi, & qu'elle regarde S. Augustin comme le plus fidele guide qu'on puisse suivre sur les matieres de la prédestination & de la grace, puisque les sentimens de ce Pere ont toujours été regardés comme la doctrine même de l'Eglise, & que les Papes ont renvoié à ses écrits tous ceux qui ont voulu savoir quel étoit sur la liberté & sur la grace le sentiment de

Epiſt. ad Poſſeſſorem. l'Egliſe Romaine: *De arbitrio libero & gratia Dei*, dit le Pape Hormiſdas, *quid Romana, hoc eſt, Catholica ſequatur & aſſeveret Eccleſia, in variis libris beati Auguſtini, & maximè ad Hilarium & Proſperum poteſt cognoſci.*

C'eſt ainſi que tous les Papes ont parlé dans toutes les occaſions, & Clément XI. qui remplit aujourd'hui le Siége de S. Pierre, n'a fait que ſuivre le jugement de ſes Prédéceſſeurs en faiſant l'éloge de la doctrine de S. Auguſtin, comme excellente dans un degré ſupérieur : *Romanorum Pontificum prædeceſſorum noſtrorum qui ejuſdem ſancti Doctoris præcelſam doctrinam magno ſemper in pretio habuerunt, totoque mentis affectu amplexi ſunt, laudabilibus veſtigiis firmiter inhærentes*, dit-il dans un Decret qui condamne un livre fauſſement intitulé, *Véritable Tradition de l'Egliſe ſur la Prédeſtination & la Grace*, &c. qu'on publia en 1702. ſous le nom de M. de Launoi.

Ce decret eſt du 28. Janvier 1704.

Cependant quelque autoriſée que ſoit la doctrine de ce Pere ſur les matieres de la grace, c'eſt une choſe très ſinguliere & très remarquable que dans une Inſtruction Paſtorale de plus de ſix cens vint cinq pages, M. de Meaux ne cite de lui même S. Auguſtin qu'une ou deux fois. Et encore de quelle maniere le fait-il ? Ce n'eſt point pour en tirer des principes ſolides, ſur leſquels il puiſſe appuier la doctrine de ſon Ordonnance. Le Prélat en eſt bien éloigné. S'il nomme deux fois S. Auguſtin, la prémiere fois, c'eſt pour le réfuter; & la ſeconde fois, j'oſerois preſque dire que c'eſt pour le calomnier.

Il n'y a qu'un ſeul paſſage de ce Pere cité par

par M. de Meaux dans toute cette longue Ordonnance ; & ce paſſage n'y paroît qu'en objection comme un endroit difficile, dont le Prélat ſe défait comme il peut, dans les principes de ſa Théologie toute Molinienne. P. 27.

M. de Meaux nomme une ſeconde fois S. Auguſtin, mais ſeulement *en paſſant* ; & je ne ſai ſi S. Auguſtin n'auroit point regardé comme une calomnie ce que le Prélat dit de lui. P. 52.

Il nomme ce Pere pour prouver *en paſſant* par ſon autorité, que l'alliance de la liberté & de la grace eſt un *myſtere incompréhenſible*.

Je doute fort que S. Auguſtin eût approuvé qu'on le fît parler ainſi. Il eſt vrai que ce Pere reconnoît que c'eſt une queſtion très difficile à réſoudre. *Iſta quæſtio*, dit-il, *ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut, quandò defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* *De gratia Chriſti.* c. 47. n. 52.

Mais il ne prétend point que ce ſoit une choſe impoſſible, & Julien lui aiant reproché, qu'il avoit avoué lui même, que c'étoit nier le libre arbitre que d'établir la néceſſité de la grace, & que c'étoit rejetter la néceſſité de la grace que d'établir le libre arbitre, S. Auguſtin lui répond que c'eſt une pure calomnie : *Calumniaris*, lui dit-il, *non hoc à me dictum eſt, ſed propter ipſius quæſtionis difficultatem videri hoc poſſe dictum eſt, & putari.... Tu autem vir honeſtus & verax abſtuliſti verba quæ dixi, & dixiſti quod ipſe finxiſti. Ego enim dixi iſtam quæſtionem ad diſcernendum eſſe difficilem, non autem dixi non poſſe diſcerni.* *Lib. 2. Julian. c. 3. n. 47.*

Je ne ſai donc ſi S. Auguſtin avoueroit M. de Meaux qui lui attribue d'avoir dit que l'alliance de la liberté avec la grace étoit une *queſtion incompréhenſible.* Car ſi elle eſt incompréhenſible, elle eſt inexplicable. Or S. Auguſtin ſe défend d'avoir dit que ce fût une queſtion inexplicable: *Non dixi non poſſe diſcerni*; & il ſe borne à dire que c'étoit une queſtion difficile: *Iſta quæſtio eſt ad diſcernendum difficilis.*

De grat. Chriſti. c.47. n.52.

Mais n'eſt-ce pas une choſe admirable, M. que ce Prélat non content du terme de *difficile*, dont S. Auguſtin s'eſt ſervi, veuille que ce ſoit *un myſtere incompréhenſible* que l'alliance de la liberté avec la grace? Cela ſeul eſt la condamnation de tout ſon ſyſteme ſur la liberté. Car qu'y-a-il de plus aiſé que de comprendre que l'homme eſt libre ſous l'impreſſion de la grace, ſi ſous l'impreſſion de la grace il eſt toujours dans l'équilibre & dans une égalité de forces & de pouvoir qui ne penche jamais d'un côté plus que d'un autre. Or tel eſt le ſyſteme de M. de Meaux. Il veut qu'on reconnoiſſe toujours dans l'homme, même avec la grace la plus efficace, un pouvoir de pécher auſſi complet & auſſi prochain, que quand il peche effectivement; voiez ce qu'il en dit à la page 476. de ſon Mandement: & réciproquement il prétend que quand l'homme peche, il a un pouvoir de faire le bien auſſi parfait, auſſi entier, auſſi prochain que quand il fait actuellement le bien par le ſecours de la grace efficace; voiez le même Mandement à la page 194. Quelle difficulté y a-t-il donc à concevoir que l'homme eſt parfaitement libre, quand il a un pouvoir également balancé de

part

part & d'autre, & qui eſt toujours dans l'équilibre? Et M. de Meaux ne ſe condamne-t-il pas lui même, quand, enchériſſant encore ſur l'expreſſion de S. Auguſtin, il ſoutient que l'alliance de la liberté & de la grace eſt un *myſtere incompréhenſible*? Car dans le ſyſteme de ce Prélat, ſuppoſé l'équilibre, ce n'eſt plus un myſtere, bien moins un myſtere incompréhenſible.

Le Jéſuite fabricateur de l'Ordonnance porte ſi loin l'indifférence, ou plutôt le mépris pour la doctrine de S. Auguſtin, que ſouvent, pour donner l'idée d'une doctrine hérétique, il ne fait que rapporter le propre texte de ce Pere, & ſans le nommer, il le donne à M. de Meaux pour objet de ſa Cenſure.

Par éxemple, à la page 228. il fait dire aux prétendus Janſéniſtes ſans avertir que c'eſt une penſée de S. Auguſtin, *qu'une lame bien affilée a le pouvoir prochain de bleſſer, ſi on conſidere la vertu qu'elle a par ſa figure, lors même que perſonne ne s'en ſert: cette lame, quelque pouvoir qu'elle ait de bleſſer, ne pourra jamais le faire, à moins que quelqu'un ne s'en ſerve à ce deſſein. Ainſi, ſelon leur doctrine, notre ame, quelque pouvoir qu'elle ait de faire le bien, n'en peut faire aucun, à moins que Dieu par un ſecours ſpécial de ſa grace ne la faſſe agir.* Voilà ce qu'on fait cenſurer à M. de Meaux comme des idées hérétiques ſur la grace efficace; & le Prélat trompé ne ſait pas que ce ſont les propres paroles, & la doctrine même de S. Auguſtin qu'on lui fait condamner. *Quid eſt anima noſtra, quamvis ſplendida, quamvis producta, quamvis acuta, quamvis uncta, quamvis luce ſapientiæ & coruſcationis vibrata? Quid* *Enarrat. in Pſal. 34.*

eſt ipſa anima noſtra, aut QUID POTEST, *niſi Deus illam teneat & pugnet de illa? Nam quælibet optimè facta framea, ſi non habeat bellatorem, jacet.*

XIII. Treizieme erreur: Excès de calomnie.

Enfin pour ne point trop groſſir ce catalogue, auquel on peut plus ajouter qu'on n'en peut diminuer, je mettrai ici pour treiziéme erreur, mais erreur de pratique contre les regles de la morale chretienne, contre la charité & contre la juſtice, cet excès d'emportement & de calomnie où le Jéſuite de M. de Meaux l'engage contre les Evêques les plus ſaints, les Théologiens les plus pieux & les plus éclairés, les Laïques les plus pénitens & les plus vertueux que l'Egliſe de France ait eus pendant le dernier ſiecle.

Mais comme il s'agit de rendre juſtice à la mémoire de ces grands hommes contre d'horribles calomnies, & que ce point eſt important, je vous ferai part d'un Ecrit qui m'a été communiqué ſur ces matieres. On voit bien qu'il part du cœur plus encore que de l'eſprit; & qu'il eſt d'une perſonne très vivement pénétrée. Si M. de Meaux n'eſt devenu inſenſible à tous les ſentimens d'honneur & de religion, il en ſera ſans doute effraié.

Je finis en vous aſſurant, Monſieur, &c.

TREIZIEME LETTRE.

On oppose au portrait affreux que M. de Meaux a fait des prétendus Jansénistes, une idée générale de leur vertu, de leur science, & des services qu'ils ont rendus à l'Eglise. On rappelle à ce Prélat le souvenir des jugemens de Dieu.

JE m'acquite aujourd'hui, Monsieur, de la promesse que je vous ai faite à la fin de ma derniere lettre, & je vous envoie l'Ecrit qu'on m'a communiqué, contre les calomnies horribles que M. de Meaux répand à pleines mains dans son Ordonnance. Il est important d'en faire part à ceux à qui vous avez communiqué les lettres précédentes. Comme ils aiment sincerement la vérité, ils verront avec plaisir le juste éloge qu'on fait de ceux qui en ont été dans le dernier siecle, les plus zélés & les plus généreux défenseurs : *Laudemus viros gloriosos, & parentes nostros in generatione sua.* *Eccli.* 44. 1.

MEMOIRE

Contre les calomnies répandues dans le Mandement de M. l'Evêque de Meaux.

I. Selon M. de Meaux les prétendus Jansénistes ont été les plus méchans de tous les hommes.

M. de Meaux prétend que les Disciples de S. Augustin ont toujours entendu le livre de Jansenius dans le même sens que les Papes, & que tous ceux qui ont attribué à ce livre les cinq propositions ; qu'ainsi il n'y a jamais eu

vrai ſens du livre, mais de dire que ce ſens eſt conteſté entre eux & ceux qui les combattent, quoique leurs propres écrits prouvent le contraire. Ils portent le déguiſement juſqu'à cét excès, pour faire croire à tous ceux qui n'approfondiſſent jamais ce qu'on leur dit, & qui font ſouvent le plus grand nombre, que les différends qu'ils ont avec les Catholiques ſur le Janſéniſme ne roulent que ſur des faits & non ſur aucun point de droit. . . . Ils voudroient, dit-il encore, *faire tomber les cenſures de l'Egliſe ſur des ſens imaginaires, pour ſauver le ſens que les propoſitions ont véritablement, quoiqu'ils ſachent très-bien qu'il eſt le ſeul qu'elle ait eu en vûe dans les Conſtitutions Apoſtoliques.* P. 204.

Selon l'idée que dans ces paſſages, & dans bien d'autres ſemblables, on donne des Diſciples de S. Auguſtin, dont la pluſpart ſont préſentement devant Dieu, c'étoient des hérétiques formels qui ſoutenoient les héréſies des cinq Propoſitions dans le même ſens que l'Egliſe les avoit condamnées.

Ils ſavoient fort bien que le ſens qu'ils ſoutenoient, étoit celui que l'Egliſe condamnoit; ainſi ils ſe révoltoient contre les déciſions connues de l'Egliſe, & en cela ils imitoient la conduite de tous les hérétiques, qui ont levé l'étendart de la révolte contre l'Egliſe.

Mais ils ſe ſignaloient parmi les hérétiques par la malignité des opinions qu'ils ſoutenoient. Car leurs erreurs ne ſont pas de peu d'importance, puiſque, ſelon M. de Meaux, *Elles ſont également pernicieuſes à la foi & aux mœurs*; elles détruiſent l'eſpérance chrétienne, & renverſent tout ce qui en fait le fondement. . *Ces* P. 401.

P. 400. *Novateurs*, dit-il *entreprendroient en vain de dérober à votre attention une foule de maximes pernicieuſes qui regardent la pratique, & qui ne s'établiſſent que ſur les ruïnes de la morale Chrétienne.* C'eſt donc avec juſtice

P. 401. que Clement XI. a dit de la doctrine qu'ils ſoutiennent, *que l'Egliſe univerſelle en a eu horreur.*

Ce n'eſt pas tout. Car à la dépravation la plus horrible de la doctrine de l'Egliſe, & à l'opiniâtreté des hérétiques les plus endurcis, ils ont trouvé le ſecret de joindre un degré de malice qui leur eſt particulier. Les autres hérétiques ont au moins avoué que leur doctrine étoit condamnée, ils en ont même pris le prétexte de rompre avec l'Egliſe & de ſe ſéparer de ſa communion; mais pour ceux-ci, ils ont porté le déguiſement juſqu'à cet excès, de nier, contre leur propre conſcience, que leur doctrine fût condamnée par l'Egliſe. Ils ſavoient qu'elle avoit parlé, ils publioient par tout que c'étoit elle qui avoit prononcé ſur les cinq propoſitions, ils entendoient le ſens de ſa déciſion, & ils connoiſſoient la doctrine qu'elle avoit condamnée; & malgré tout cela, ils ont continué à expliquer nettement, & à ſoutenir ouvertement dans tous les ouvrages qu'ils ont publiés, cette même doctrine, diſant que c'étoit la doctrine de l'Egliſe. Ainſi ils ſe jouoient honteuſement de l'Egliſe, & ajoûtant crimes ſur crimes, ils lui impoſoient une doctrine qu'ils ſavoient fort bien qu'elle avoit frappée d'anatheme, péchant tout à la fois, contre la foi, contre leur conſcience, & contre l'Egliſe; contre la foi. qu'ils défiguroient par de déteſtables erreurs; contre leur conſcience,

ce, qu'ils trahiſſoient en refuſant d'avouer que leurs erreurs fuſſent condamnées, quoiqu'ils le ſûſſent parfaitement bien ; & contre l'Egliſe, qu'ils refuſoient d'écouter, & à laquelle ils attribuoient une doctrine qu'ils ſavoient qu'elle anathématizoit.

Voilà le portrait que fait M. de Meaux de tous ceux en général à qui on a donné le nom de Diſciples de S. Auguſtin depuis 70. ans, & en particulier de M. Arnauld, M. de Barcos, M. de-Lalane, M. Nicole, M. Paſcal, & de tous les autres dont il cite les ouvrages ; en ſorte que, ſi on en croit M. de Meaux, il ne s'eſt gueres vû de plus méchans hommes ſur la terre. C'étoient de déteſtables hérétiques, qui faiſoient profeſſion publique d'une doctrine qui fait horreur, & qui n'eſt pas moins pernicieuſe pour la foi que pour les mœurs ; ils pouſſoient la duplicité & l'hypocriſie juſqu'à des excès incroiables. Car pendant qu'ils contrediſoient les déciſions de l'Egliſe, ſans s'en mettre en peine, parce qu'ils croioient dans leur cœur qu'elle s'étoit trompée ſur la vérité du dogme, ils proteſtoient publiquement de lui être aveuglément ſoûmis ſur tous les dogmes ; ils déclaroient qu'ils la croioient infaillible, & ils faiſoient des livres contre les autres hérétiques pour prouver ſon infaillibilité. Abominables hypocrites, qui faiſoient à tout moment des profeſſions de foi ſacriléges, qui attribuoient de bouche à l'Egliſe un privilége qu'ils lui refuſoient dans leur cœur, qui proteſtoient devant Dieu & devant les hommes qu'ils la croioient incapable de ſe tromper, & qui étoient perſuadés qu'elle étoit tombée dans des erreurs groſſieres. Il ne

leur reſtoit plus qu'à mettre le comble à une ſi noire duplicité, en ſoutenant impudemment à l'Egliſe, qu'elle n'avoit pas condamné la doctrine & le ſens qu'ils n'ignoroient pas qu'elle avoit condamnée; Car *ils ſavoient très-bien* que *le ſens des propoſitions* qu'ils vouloient *ſauver*, étoit *le ſeul qu'elle avoit eu en vûe dans les Conſtitutions Apoſtoliques* pour le condamner.

Pag. 204.

II. Portrait véritable des prétendus Janſéniſtes oppoſé à l'idée affreuſe qu'en donne M. de Meaux.

Telle eſt l'idée que donne M. de Meaux des Théologiens de Port-Roial & des autres qui ſe ſont déclarés pour la doctrine de S. Auguſtin. Mais y a-t-il fait réfléxion? A-t-il peſé d'un côté l'atrocité des accuſations dont il les charge, & de l'autre la légereté des preuves qu'il en donne? A-t-il conſidéré quels étoient ceux dont il donnoit une ſi noire idée?

Car s'il ſe trouve que ces hommes qu'il accuſe & qu'il condamne comme des hérétiques, des fourbes, des impies, des menteurs ſacriléges, des hypocrites odieux, des défenſeurs d'une doctrine également pernicieuſe à la foi & aux mœurs; s'il ſe trouve, dis-je, que ces mêmes hommes aient été les défenſeurs de la vérité, de la foi, de la pureté de la morale, de l'ordre de la hiérarchie, de la vérité & de la ſainteté de nos myſteres;

S'il eſt vrai qu'ils aient été les défenſeurs de la véritable doctrine de S. Auguſtin ſur la grace, qu'ils aient été de leur temps preſque les ſeuls qui aient eu le courage d'attaquer ouvertement les dogmes corrompus de Molina & de ſes ſectateurs, & qui ſe ſoient oppo-

oppoſés, comme un mur d'airain, à la nouveauté de ſes opinions; s'il eſt vrai, comme le prétendent les Thomiſtes, de l'aveu de M. de Meaux, & comme il eſt indubitable, que les dogmes de la prédeſtination gratuite & de la grace efficace faſſent partie de la Tradition, c'eſt-à-dire, du dépôt ſacré que J. C. a confié à ſes Apôtres, & par eux à toute l'Egliſe; s'il eſt vrai en même temps qu'ils aient conſacré leur vie, leur tranquillité, leur repos pour la défenſe de ce ſacré depôt, * que, pour le garder dans ſon entier, ils ſe ſoient expoſés à toutes les traverſes, les accuſations, les calomnies, les perſécutions qu'une telle entrepriſe leur a attirées;

* L'Apologie pour les ſaints Peres, & un grand nombre d'autres écrits ſur les matieres de la grace.

S'il eſt vrai qu'ils aient été preſque les ſeuls qui ſe ſoient oppoſés comme une digue au débordement de la morale relâchée des Caſuiſtes, (*a*) qu'ils aient excité le zele des paſteurs, que par des cris redoublés ils leur aient fait faire plus particulierement attention aux maux de l'Egliſe, qu'à leur voix tous les ordres du Clergé, les paſteurs du prémier & du ſecond ordre, les Facultés de Théologie, les aſſemblées du Clergé, (*b*) les Evêques & le Pape ſe ſoient

(*a*) Les Lettres provinciales, & tant d'autres Ecrits contre la morale corrompue des Caſuiſtes.

(*b*) Voyez toutes les Cenſures des Evêques, des Univerſités de Paris, Louvain, &c. des Papes Alexandre VII. Innocent XI. des Aſſemblées du Clergé. Voyez les Ecrits des Curés de Paris & des principales villes du Roiaume.

réveillés pour cenſurer cette abominable doctrine;

S'il eſt vrai que l'Egliſe ſoit redevable de tant de juſtes cenſures, de ſages Inſtructions, d'Ordonnances équitables, (*c*) d'Ecrits pleins de lumiere, à la vigilance & à l'intrépidité de leur zele; qu'ils aient délivré l'Egliſe de l'opprobre dont les Jéſuites la couvroient d'une part en lui imputant ces monſtrueuſes opinions, parceque les Paſteurs étoient demeurés juſques-là dans le ſilence; & les hérétiques de l'autre, qui ſe fondoient ſur les diſcours des Jéſuites;

S'il eſt vrai qu'ils aient été les plus fideles défenſeurs de la Hiérarchie, (*d*) les plus grands zélateurs de (*e*) la dignité Epiſcopale, les plus ſoigneux conſervateurs de ſes priviléges & de ſes droits les plus eſſentiels;

Si

(*c*) Les Ecrits admirables des Curés de Paris, dont les uns ſont de Mr. Paſcal, & les autres de Mr. Arnauld & de Mr. Nicole. Wendroch. La Théologie morale des Jéſuites in 4°. Les Dénonciations du péché philoſophique, &c.

(*d*) L'ouvrage ſi célebre de PETRUS AURELIUS. Voyez les éloges qu'il a reçûs du Clergé. Les ouvrages faits pour la défenſe des Prélats approbateurs de la Fréquente communion. Une infinité d'endroits répandus dans tous leurs ouvrages.

(*e*) Tant de ſolides écrits faits dans la cauſe des IV. Evêques. Les X. mémoires. Leur lettre circulaire aux Evêques de France. La Lettre paſtorale de M. d'Alet ſur le Bref qui condamnoit ſon Rituel, qui n'a été imprimée que depuis peu.

Si dans la défenſe des juſtes droits des Rois & de l'indépendance de leurs couronnes, qu'ils ont ſi ſouvent défendus & ſi ſolidement établis, (*f*) ils n'ont regardé que la juſtice & la vérité en elles-mêmes, ſans avoir recherché, ni s'être attiré par là les recompenſes humaines que d'autres en auroient pû attendre;

S'ils ont défendu en d'autres occaſions la Primauté du S. Siége (*ff*) avec le même deſintéreſſement;

S'il eſt vrai qu'ils ont éclairé les fideles par un nombre infini de livres rémplis d'inſtructions ſalutaires pour toute ſorte d'états & de conditions; (*g*) s'ils ont rappellé toutes les anciennes maximes des Peres, fait revivre

(*f*) Ecrits publiés en 1662. & 1663. Les pernicieuſes conſéquences de la nouvelle héréſie des Jéſuites. Les deſſeins des Jéſuites repréſentés à Mr. les Prélats de l'aſſemblée du 2. Oct. 1663. Les maximes répandues dans leurs ouvrages de piété, ſur les devoirs des ſujets envers les Rois.

(*ff*) Ils l'ont reconnue dans tous leurs ouvrages & défendue plus particuliérement dans leurs livres de Controverſe.

(*g*) Traductions ſans nombre des Peres. Traductions de Mr. d'Andilly. Vies des ſaints, générales & particulieres. Hiſtoire de l'Egliſe, par Mr. de Tillement.

Ouvrages innombrables de morale. Lettres de Mr. de St. Cyran, de Mr. Varet, de Mr. de Sacy, de M. de Ste. Marthe. Conſidérations de Mr. de St. Cyran. Oeuvres de Mr. Hamon, de Mr. de Barcos, de Mr. de Sacy. de Mr. de Ste. Marthe, de Mr. Nicole. Eſſais de Morale. Année chretienne. Heures de P. R.

vre leur esprit, réconcilié les cœurs des enfans avec leurs peres, rendu à la pénitence son ancienne splendeur, réprimé l'audace des profanateurs des saints mysteres, & de ceux qui faisoient leçon du relâchement, & qui apprenoient à jetter les perles devant les pourceaux, à donner la divine eucharistie aux ames remplies de l'amour du monde;

S'ils ont remis devant les yeux des chretiens l'excellence de la justice chretienne, le prix de l'innocence, la grandeur des chûtes mortelles qui la leur raviſſent, la difficulté & le mérite de la pénitence (*h*);

S'ils ont remis devant les yeux des ministres de l'autel (*i*) la sainteté & l'élévation de leur état, les regles qu'ils doivent suivre pour y entrer, la vertu & la science dont ils doivent le soûtenir, l'intégrité des mœurs qui doit l'accompagner;

S'ils ont renouvellé le goût de l'Ecriture sainte, s'ils en ont facilité la lecture par des traductions qui répondent à la majesté de l'original; (*k*) s'ils ont conservé aux enfans

(*h*) La Fréquente Communion. La Tradition de l'Egliſe ſur la Pénitence & l'Euchariſtie; & tous les ouvrages faits pour la défenſe de ces prémiers.

(*i*) Lettre de Mr. l'Abbé de St. Cyran Principes & maximes répandues dans tous les ouvrages de Mrs. de Port Royal.

(*k*) Bible de Sacy. Traduction du N. Teſtament. Défenſe de ce N. Teſtament contre le P. Maimbourg. Autre défenſe contre Mr. Mallet. Tous les autres écrits à l'occaſion du même livre.

ſans de l'Egliſe le droit de lire le Teſtament de leur Pere, (*l*) & combattu avec tant de ſuccès pour le maintien d'un privilége ſi important, que les Jéſuites mêmes (*m*) ont été obligés de rendre les armes & de s'avouer vaincus ſur ce chapitre;

S'ils ont ſoutenu avec le même zele, & malgré les mêmes oppoſitions, le droit que les fideles ont de faire non les prieres publiques mais leurs prieres particulieres dans (*n*) la langue qu'ils entendent, & de s'édifier ainſi des prieres publiques que l'Egliſe offre à Dieu en leur nom, ſoit dans la célébration de ſes myſteres, ſoit dans celle de l'office divin;

S'ils ont couronné tous ces ſervices eſſentiels qu'ils ont rendus à l'Egliſe par les victoires qu'ils ont remportées ſur les hérétiques, dans ces admirables ouvrages de controverſe, (*o*) où ils ont réuni, comme dans un arſenal, la force de toutes les preuves qui avoient été emploiées juſques-là pour les combattre; s'ils ont mis dans tout leur jour les marques extérieures de ſainteté & de vérité dont l'Egliſe eſt

(*l*) Difficultés propoſées à Mr. Steyaert. De la Lecture de l'Ecriture ſainte, contre Mr. Mallet.

(*m*) Cela a paru par la Traduction du N. Teſtament par le P. Bouhours.

(*n*) Défenſe des Verſions. Obſervations ſur la cenſure du Miſſel de Mr. Voiſin.

(*o*) Perpétuité de la foi. Grande Perpétuité en 3. vol. in 4°. Réponſe générale à Mr. Claude. Préjugés légitimes contre les Calviniſtes. Les Calviniſtes convaincus de ſchiſme. Le traité de l'Unité de l'Egliſe.

eſt revétuë; s'ils ont établi ſur des fondemens invincibles ſon unité, ſa perpétuité, ſon infaillibilité; s'ils ont oppoſé la pureté de ſa morale (*p*) aux principes de corruption qu'avoient introduit les prémiers chefs de l'héréſie; & la fidélité que la religion nous apprend à rendre à nos Princes, aux écrits & aux éxemples ſéditieux des Presbytériens (*q*);

S'ils ont expoſé à toute l'Egliſe la corruption de la doctrine, de la conduite, des maximes, & de la politique des Jéſuites; s'ils lui ont découvert l'eſprit d'ambition, d'orgueil, d'intérêt, d'avarice, de domination, qui s'eſt emparé de ce corps; s'ils en ont fait voir les fruits dans tout le détail de leur conduite; s'ils ont pourſuivi leurs injuſtices & leurs déréglemens par toute la terre; s'ils ont contribué à faire connoître à l'Egliſe les perſécutions qu'ils faiſoient ſouffrir aux Miſſionnaires évangéliques, qui travailloient avec eux dans les lieux les plus réculés; s'ils ont révélé les myſteres d'iniquité qu'ils tenoient cachés à la faveur de l'éloignement des lieux; s'ils ont averti l'Egliſe de leur trafic, de leur uſure, de l'idolatrie qu'ils toléroient en tant de manieres différentes, & dont ils ont été depuis ſi hautement accuſés & ſi ſolennellement convaincus (*r*);

Si

(*p*) Le Renverſement de la morale par les principes des Calviniſtes. L'impieté de leur morale, convaincuë.

(*q*) L'Apologie pour les Catholiques d'Angleterre.

(*r*) Les huit vol. de la Morale pratique. Les Dénonciations du peché philoſophique. Les Plaintes

Si en faiſant toutes ces choſes, ils ont édifié les fideles par la bonne odeur de leur vertu, l'intégrité de leurs mœurs, la ſainteté de leur vie, l'auſtérité de leur pénitence, leur amour pour la retraite;

Si les plus conſidérables d'entr'eux (ſ) ont ſacrifié tous les avantages qu'ils pouvoient eſpérer avec juſte raiſon dans le monde, pour ſe conſacrer à la défenſe de la vérité & au ſervice de l'Egliſe;

S'ils ont attiré par la ſageſſe de leurs conſeils une foule de chretiens de toute ſorte d'âges, de ſexe & de condition à la retraite & à la pénitence; s'ils leur ont appris à renoncer à toutes les eſpérances du ſiecle pour celles de l'éternité; s'ils ont retracé une idée de la vie des prémiers chretiens par la ferveur, le zele, l'union, l'auſtérité de la vie, l'aſſiduité à la priere, la ſimplicité des mœurs; ſi l'on a vû dans des ſiecles ſi indignes de tels exemples, des chretiens humbles, fervens, appliqués à toutes ſortes de bonnes œuvres, qui n'avoient que la vérité ſur les levres, qui n'avoient plus d'intérêts ſur la terre que ceux de l'Egliſe, qui ne faiſoient qu'un cœur & qu'une ame; ſi c'eſt par leurs conſeils, par leurs inſtructions & par leur exemple qu'on ait fait refleurir la vie religieuſe, qu'on ait banni des Monaſteres l'avarice, la ſimonie, l'oiſiveté, l'eſ-

tes & tous les Ecrits ſur la fourberie du faux Arnauld. Une infinité d'autres pieces publiées depuis le commencement des diſputes juſqu'aujourd'hui.

(ſ) Mrs. Arnauld, d'Andilly, le Maître, de Sacy, &c.

l'eſprit du monde, & qu'on ait fait revivre l'ancien eſprit de l'Ordre de Cîteaux; (*t*) ſi c'eſt à leurs diſcours, à leurs exhortations pleines du ſel de la ſageſſe & de l'onction du St. Eſprit qu'on ſoit redevable de toutes ces merveilles;

Enfin ſi Dieu a permis que tout cela fût marqué du ſeau des Saints, c'eſt-à-dire, de la Croix de Jeſus-Chriſt, de la haine & de la perſécution du monde; ſi ces hommes ſi dignes de vénération & de reſpect, de qui on auroit dû baiſer les traces, ont été perſécutés, chaſſés de leurs retraites, errans, vagabonds, empriſonnés, obligés à paſſer leur vie dans des retraites inconnues aux hommes; s'ils ſe ſont ſoutenus au milieu de tant d'épreuves, ſans ſe laiſſer affoiblir; s'ils ont ramené par leur conſtance ceux qui avoient lâché le pied; ſi les inſultes & les calomnies de leurs ennemis, les menaces de ceux qui étoient en état de leur nuire, les mauvais traitemens qu'ils eſſuioient de toutes parts ne leur ont jamais rien fait relâcher des ſaintes vérités dont ils avoient entrepris la défenſe; s'ils ont toujours été les mêmes dans la bonne & dans la mauvaiſe fortune; ſi jamais les Puiſſances de l'Egliſe & de l'Etat n'ont pû les convaincre d'aucun crime; ſi, malgré l'animoſité de leurs ennemis, & leur perſévérance infatigable à ſubſtituer, les unes aux autres, de fauſſes accuſa-

(*t*) Les Religieuſes, & les Solitaires de P. R. Mrs. de Séricour, de Luzancy, Des-touches, Pelletier, de Pont-château, Hamon, & quantité d'autres dont ce n'eſt pas ici le lieu de faire la liſte.

cuſations, à meſure que les prémieres étoient détruites, (*v*) on n'a jamais pû les convaincre de la moindre erreur;

Si Dieu s'eſt déclaré, dans le plus fort de leur oppreſſion, le protecteur de leur innocence par des miracles ſi éclatans, (*x*) que de grands Evêques s'en ſont ſervi pour convaincre les Athées, de la vérité de notre Religion; (*y*)

Si les plus ſaints Evêques (*z*) ont crû que l'obligation de leur conſcience & le devoir de leur charge les obligeoient de ſe joindre à eux & de ſe rendre leur cauſe commune; s'ils n'ont pas craint de s'expoſer par

(*v*) Liſez la XVI. & la XVII. Provinciales. La III. Imaginaire. Les Ecrits des Jeſuites contre la Fréquente Communion. L'innocence & la vérité défendues contre les calomnies du P. Briſacier. L'Apologie de Mr. de S. Cyran. L'Apologie de P. R. en quatre parties. Autre Apologie de P. R. par Mr. de St. Marthe, intitulée, Défenſe des Religieuſes de P. R. & de leurs Directeurs. Réfutation de la Lettre à un Seigneur de la Cour ſervant d'Apologie à Mr. l'Archevêque d'Embrun. Qu'on liſe avec cela la Relation juridique de Filleau, & une infinité d'autres livres de pareille trempe, compoſés la plûpart par les Jéſuites, on verra avec ſurpriſe le nombre & l'atrocité des accuſations, dont les ennemis de P. R. les ont chargés, ſans en avoir jamais prouvé aucune dans les formes, & on verra au contraire, en liſant les Réponſes qui y ont eté faites, avec quelle évidence Mrs. de P. R. ſe ſont juſtifiés de toutes ces accuſations.

(*x*) Miracles de P. R.

(*y*) Mr. de Choiſeul Evêque de Tournay.

(*z*) Les IV. Evêques, & enſuite les XIX.

par là à être dépoſés; ſi Dieu a permis que l'innocence des uns & des autres ait éclaté publiquement, & ait été hautement reconnue par les puiſſances de (*aa*) l'Egliſe & de l'Etat.

Enfin s'ils ont eu la conſolation de conſommer leur vie dans le ſein de l'Egliſe, de l'aveu & avec l'applaudiſſement de tous ſes Paſteurs, ſans que les efforts de ceux qui auroient voulu les en chaſſer, les en aient pû détacher; s'ils ont proteſté toute leur vie qu'ils ne tenoient ſur la terre qu'à l'Egliſe Catholique, Apoſtolique, & Romaine, dont le Pape eſt le chef; s'ils n'ont aimé que la vérité, s'ils n'ont combattu que pour elle, & s'ils n'ont remporté tant de victoires qu'à ſa faveur;

En un mot, s'il eſt vrai qu'ils aient été tels que nous venons de les répréſenter (*bb*), que peut-on penſer de la conduite d'un Evêque qui n'eſt occupé qu'à décrier de tels hommes, & à les faire paſſer pour des monſtres; qui emploie ſon temps & ſes travaux à arracher aux fideles les avantages qu'ils pourroient tirer de leur éxemple & de tant d'excellents ouvrages qui ſont ſortis de leurs mains, & qui deviennent légitimement ſuſpects, ſi les Auteurs

(*aa*) La paix de Clément IX.

(*bb*) On n'a tracé ici qu'un craion très-léger de la ſcience & de la vertu de Mrs. de P. R. & des ſervices qu'ils ont rendus à l'Egliſe. C'eſt pourquoi on n'a parlé que fort ſuperficiellement de leurs ouvrages, dont on n'a rapporté que ceux qui ſont venus les prémiers à l'eſprit, dans le deſſein uniquement de faire voir à ceux à qui leur hiſtoire n'eſt pas connue qu'on n'avance rien en l'air dans le portrait qu'on en fait.

Auteurs ſont tels que M. de Meaux les dépeint.

Que penſer, dis-je, d'un Evêque qui mettant en oubli tant de ſervices importans rendus & à ſon Ordre & à l'Egliſe, n'emploie toute la ſubtilité de ſon eſprit qu'à forger de nouvelles héréſies, & à inventer de nouveaux crimes, pour les imputer à ceux dont il devroit couvrir de ſon propre manteau les fautes qu'ils auroient pu commettre dans une longue ſuite d'affaires & de conteſtations ?

Quel compte rendra-t-il à Dieu de cette conduite ! Et s'il eſt vrai que Dieu les ait regardés comme les défenſeurs de ſa vérité, comme ſes amis qui lui ſont demeurés fideles, malgré les traverſes & les perſécutions des hommes, comment oſera-t-il paroître devant lui, après s'être déclaré l'accuſateur de ſes ſaints devant l'Egliſe, & avoir fait ſervir pour les condamner, l'autorité dont il eſt revétu ?

III. M de Meaux doit ſonger qu'il paroîtra devant Dieu avec ceux qu'il a calomniés ſi cruellement.

Lorſque M. de Meaux a publié ſon Ordonnance, s'eſt-il donc ſouvenu qu'il paroîtroit un jour devant Jeſus-Chriſt, lorſqu'il viendra juger le monde avec ſes Anges & ſes Saints, & que là ces hommes opprimés & perſécutés plaideront leur cauſe devant le protecteur des humbles & des petits ; devant un Roi qui a été raſſaſié d'opprobres & noirci de calomnies, qui a été traité comme le dernier des hommes, & qui a été mis au nombre des ſcélérats ; devant celui qui a été figuré par cette pierre myſtérieuſe rejettée par ceux qui bâtiſſoient ; devant celui que Dieu a placé, & avec lui ſes Diſciples, comme un prodige au milieu d'Iſraël, qui a été méconnu par ſes freres, qui a été condamné comme un blaſphémateur

&

& comme un impie ; devant celui dont le nom étoit devenu ſi odieux qu'on chaſſoit de la Synagogue tous ceux qui ſe rangeoient au nombre de ſes diſciples. C'eſt ce Jeſus que Dieu a établi le Seigneur & le Chriſt ; c'eſt lui qui a reçu la puiſſance de juger les vivans & les morts, qui viendra juger les nations dans la juſtice, & les peuples dans l'équité. Il rendra à chacun ſelon ſes œuvres, & il délivrera le pauvre de l'oppreſſion ſous laquelle il gémit : *Eripiens inopem de manu fortiorum ejus.* Il viendra ſur les nuées du Ciel avec une grande majeſté & une grande gloire ; il ſera accompagné de ſes Anges & de ſes Saints ; les douze prémiers d'entre ſes Diſciples ſeront aſſis ſur des thrônes pour juger les douze tribus d'Iſraël. Ceux qui étoient regardés comme la balliûre du monde, pendant qu'ils étoient ſur la terre, ſeront établis avec une ſouveraine autorité pour juger les nations. Là ſeront préſens tous les Saints qui ont eu le bonheur d'être perſécutés par les hommes, & dont le nom a été odieux à cauſe de la juſtice & de la vérité, les Athanaſes, les Chryſoſtomes & les autres. Tous ceux qui auront été injuſtement excommuniés, dont le nombre ſera beaucoup plus grand qu'on ne penſe, comme nous en avertit S. Auguſtin : *Hos coronat in occulto Pater in occulto videns. Rarum hoc videtur genus, ſed tamen exempla non deſunt, imò plura ſunt quàm credi poteſt.*

Lib. de vera Religione. c. 6. n. 11.

C'eſt devant ce ſénat auguſte, où la juſtice & la vérité ſeules ſeront écoutées, que paroîtra M. l'Evêque de Meaux. Le grand nombre de ceux dont il s'eſt déclaré l'accuſateur y paroîtra auſſi, & ils auront à leur tête des hom-

hommes vénérables, dont les uns ont consumé leur vie dans la méditation de la Loi de Dieu, & les autres dans les travaux de la pénitence. Ils éleveront leur voix pour demander justice contre leurs calomniateurs. La charité n'affoiblira plus la force de leurs plaintes, qui n'auront d'autres bornes que celles que la vérité leur prescrira. Ils ouvriront leur bouche pour faire entendre à M. de Meaux ces sanglans reproches.

C'est donc vous, diront-ils, qui avez formé contre nous des accusations si atroces, qui n'avez point hésité de nous déclarer les auteurs d'une doctrine également pernicieuse à la foi & aux mœurs, qui nous avez imputé de l'avoir soutenue, quoique nous n'ignorassions pas qu'elle étoit condamnée, d'avoir menti à l'Eglise, à qui nous voulions faire croire, par une détestable imposture, qu'elle approuvoit une doctrine que nous savions qu'elle avoit en horreur. Quelles raisons avez-vous eues pour nous faire passer pour les plus éxécrables de tous les hommes? Est-il possible que vous n'aiez pas craint d'avancer de si noires accusations sur des fondemens aussi frivoles que ceux que vous avez emploiés? Vous vous êtes forgé des dogmes que vous n'entendiez pas vous-même, & parceque vous n'avez pas trouvé dans nos écrits ce langage inintelligible, dont vous avez fait de votre propre autorité le symbole de votre foi, vous nous avez chassés tyranniquement de l'Eglise, autant qu'il a été en votre pouvoir. Parceque nous n'avons point dit qu'une grace *qui ne renferme pas tout ce qui est nécessaire pour faire une action, comprend néanmoins tout ce qui suffit pour la faire*, p. 556. de l'Ordonnance.

vous nous chargez d'anathemes ; vous prétendez que nous avons détruit la foi & la morale, que nous avons anéanti l'eſpérance, & que nous avons établi *une foule de maximes pernicieuſes ſur les ruines du Chriſtianiſme.* Si vous vous étiez contenté de vous repaître de vos chimeres, ſans en tirer de conſéquences, vous n'auriez à rendre compte que d'avoir défiguré la ſainte majeſté de la foi, & de l'avoir expoſée à la riſée de ſes ennemis. Mais qui vous obligeoit de conclurre qu'on ne pouvoit avoir de part à la communion de l'Egliſe ſans reſpecter vos vaines ſubtilités? Elles n'étoient pas, ſans doute, renfermées dans les termes des déciſions de l'Egliſe; vous même avez eu beſoin d'autres termes pour les exprimer. Comment avez-vous donc pû vous imaginer qu'elles fuſſent ſi claires d'une part, que perſonne ne pût les ignorer de bonne foi; & ſi importantes de l'autre, qu'on ne pût les négliger ſans renverſer les fondemens de la religion & de la morale ? Et comment avez-vous pû vous réſoudre à nous imputer, ſur de ſi frivoles prétextes, des crimes auſſi énormes que l'héréſie formelle, la révolte contre l'Egliſe, & l'impoſture?

On n'oſeroit repréſenter ici ce que demanderont à leur Juge cette troupe d'accuſés, dans un temps où l'amour de la juſtice force les Saints de crier à haute voix, *Uſquequò, Domine, ſanctus & verus. . . non vindicas ſanguinem noſtrum* ? On oſeroit encore moins tracer l'idée de la ſentence que prononcera le Juge, ſi les accuſations ſe trouvent fauſſes, & les accuſés innocens. Mais on ſupplie M. de Meaux de prévenir ce jour terrible, en faiſant

ſant une ſérieuſe réfléxion ſur ſa conduite.

Peut-il ſe flatter d'avoir des preuves aſſurées, que ces Théologiens, dont le Public a admiré la ſcience & reſpecté la vertu, aient été auſſi méchans qu'il les repréſente? Ces preuves ſont-elles ſi claires qu'elles ne puiſſent être contrebalancées par tant de ſervices éclatans rendus à l'Egliſe, par des mœurs ſi pures, par une vie ſi édifiante, par une ſincérité ſi univerſellement reconnue, par tant de proteſtations d'être inviolablement attachés à l'Egliſe?

Quand il ſeroit vrai que ces hommes reſpectables ſeroient tombés dans quelque mépriſe, ce que je veux bien ſuppoſer ici un moment, n'y auroit-il plus moien de ſuppoſer qu'ils y ſeroient tombés par ignorance? Ne ſeroit-il plus permis à la charité de leur chercher des excuſes? Seroit-on forcé de croire qu'ils ont joint à l'erreur la duplicité & la mauvaiſe foi? L'Egliſe veut-elle qu'on les faſſe paſſer devant toute la terre pour des fourbes & des impoſteurs, & a-t-elle à cela un intéreſt ſi eſſentiel, qu'un Evêque n'ait pû ſe diſpenſer d'y emploier ſon miniſtere?

M. de Meaux nous vante ſon courage qui l'a élevé au deſſus de *la crainte de s'attirer ſur les bras un parti* auſſi formidable que le Janſéniſme, & qui lui a fait ſurmonter *les fatigues auxquelles on s'expoſe dès qu'on veut le ſuivre dans tous les détours d'une diſpute épineuſe.* Mais peut-il ſe rendre témoignage devant Dieu que nulle vûe humaine ne ſoit entrée dans le choix qu'il a fait du Janſéniſme entre tous les maux de l'Egliſe dont il auroit pû entreprendre la guériſon? S'il eût crû s'expoſer par là, comme les quatre Evêques, à bien des diſgraces P. 4.

à l'indignation de la Cour de Rome, à la perte de ſon Evêché & au renverſement de ſa fortune, n'auroit-il point trouvé de ſervice plus preſſé & plus important à rendre à l'Egliſe, point de corrupteurs de la morale plus dangereux que les Diſciples de S. Auguſtin, point d'opinions téméraires ſur le dogme plus nuiſibles à la piété, point d'abus plus néceſſaires à détruire, point d'occupations plus preſſantes pour un Evêque ?

Voilà ce qu'on le ſupplie inſtamment d'examiner devant Dieu, & de ſe ſouvenir que, quand Meſſieurs de Port-Royal ſeroient coupables d'une partie des fautes qu'il leur impute, il ſuffiroit que leur malice ne fût pas arrivée au degré où il la fait monter, pour qu'il fût étroitement obligé de leur faire une réparation publique des calomnies dont il les a noircis. Dieu lui faſſe la grace de n'augmenter pas le nombre de ceux, qui après en avoir été convaincus ſur la terre, n'ont pas craint d'aller paroître, ſans les avoir rétractées, devant le tribunal de celui qui s'appelle la Juſtice & la Vérité.

QUATORZIEME LETTRE.

Sur une calomnie ſuggérée à M. l'Evêque de Meaux par l'Auteur de ſon Mandement, injurieuſe à la mémoire de M. HENRI ARNAULD *Evêque d'Angers, au ſujet du ſerment ſur le fait du livre de Janſenius, qu'on vouloit introduire dans la Faculté de Théologie d'Angers en* 1676.

JE n'aurois garde, Monſieur, de vous parler d'une ancienne affaire preſque oubliée que les Jeſuites ſuſciterent en 1676. à M. Arnauld Evêque d'Angers, ſi M. de Meaux ne la rappelloit dans ſon Ordonnance d'une maniere peu conforme à la vérité, & qui fait tort à la mémoire d'un Evêque ſi pieux, & ſi digne de reſpect.

Il ſemble que M. de Meaux ait cru qu'il étoit important à l'Egliſe de flétrir la mémoire de ce S. Evêque * mort en odeur de ſainteté il y a vint ans, & de rendre ſa conduite odieuſe & ſuſpecte dans une affaire où il n'avoit en vue que la juſtice, le bien de ſon Dioceſe, le repos de ſon Univerſité, & la paix de l'Egliſe.

* Il eſt mort le Samedi 8. Juin 1692.

M. de Meaux ne ſe contente pas même de ce qu'il en dit dans ſon Mandement page 409. où il explique le fait très imparfaitement, & y donne un tour odieux par l'abus qu'il fait d'un Arreſt ſurpris au Conſeil d'Etat ſur un faux expoſé; il affecte encore de mettre à la fin du même Mandement deux pieces, à la prémiere deſquelles, qui

eſt une Ordonnance de M. d'Angers, il met un Titre ou un Sommaire faux, en diſant que c'eſt une *Ordonnance de Monſeigneur l'Evêque d'Angers, portant ſuſpenſe encourue* ipſo facto, *contre tous ceux qui feront ou éxigeront le ſerment ſur la condamnation des cinq propoſitions, ſans diſtinguer le fait d'avec le droit*, par où M. de Meaux déguiſe & obſcurcit toute l'affaire. Et, ce qui eſt une mauvaiſe foi, ou une négligence qu'on ne peut excuſer, c'eſt qu'il ſupprime un Mandement poſtérieur de M. l'Evêque d'Angers qui explique clairement ſon Ordonnance, fait voir dequoi il s'agit, & juſtifie entierement la conduite de ce vertueux Prélat. Voici le fait en peu de mots.

M. de la Barre, Maître-Ecole ou Chancelier de l'Univerſité d'Angers, qui avoit un frere Jéſuite, & qui étoit dévoué à ces Peres, en donnant le degré de Licentié ſur la fin du mois de Janvier 1669. s'aviſa d'ajouter à l'ancien ſerment qu'on fait dans la Faculté de Théologie d'Angers, & qui eſt compoſé ſur le modele de celui qu'on fait au commencement de chaque theſe dans la Faculté de Paris, un nouveau ſerment ſur ce qu'on appelle le Fait du livre de Janſenius. La Faculté de Théologie s'étant oppoſée à cette nouveauté, l'entrepriſe du Chancelier n'eut point alors de ſuite. Ce que le Pape Clément IX. & le Roi venoient de faire pour rendre la paix à l'Egliſe, étoit encore trop récent; & la Cour n'étoit point alors diſpoſée à ſouffrir qu'on renouvellât ces funeſtes diſputes qui ne venoient que d'être aſſoupies.

Mais

Mais ſept ans après, le Chancelier, pouſſé par les Jéſuites, & appuié ſous main par M. de Harlai Archevêque de Paris & par le P. de la Chaiſe, reprit ſon prémier deſſein, & ſe procura même une lettre de cachet du Roi, où ſa Majeſté le taxoit de négligence, & lui enjoignoit d'éxiger des Licentiés le ſerment accoutumé ſur le fait de Janſenius.

Quelques Docteurs s'oppoſerent à l'enregiſtrement de la lettre de cachet, parcequ'il étoit évident qu'on avoit ſurpris la religion de ſa Majeſté, en lui faiſant entendre fauſſement qu'il s'agiſſoit d'un *ſerment accoutumé*, & qui étoit déja en uſage dans la Faculté d'Angers, au lieu que c'étoit une nouvelle formule, & un nouveau ſerment qu'on n'avoit jamais éxigé de perſonne.

Cependant le Roi informé de l'oppoſition qu'on faiſoit à l'enregiſtrement, donna ordre par une ſeconde lettre de cachet que la prémiere fût enregiſtrée, ſauf à ceux qui prétendoient que ce ſerment étoit une nouveauté, d'envoier leurs raiſons à M. de Chateau-neuf Sécretaire d'Etat, pour en rendre compte à ſa Majeſté.

La Faculté obéit; mais le Chancelier, au lieu de ſurſeoir l'éxécution juſqu'à ce que ſa Majeſté, qui étoit alors en Flandres à la teſte de ſon armée, eût éxaminé les raiſons des Docteurs oppoſans, ſe mit en poſſeſſion d'éxiger ce ſerment.

M. d'Angers n'avoit rien dit juſqu'alors; mais voiant ſon Univerſité troublée, & les conſciences génées par ce nouveau ſerment, il crut devoir interpoſer ſon autorité; &,

ſuivant ce qui avoit été accordé dans la paix de l'Egliſe ſous Clement IX. il défendit par une Ordonnance du 4. Mai 1676. d'éxiger des Bacheliers autre choſe que la condamnation des cinq propoſitions avec la permiſſion de diſtinguer la queſtion de fait de la queſtion de droit.

Ce fut l'occaſion dont les ennemis de ce Prélat & de ſon Univerſité ſe ſervirent pour faire entendre au Roi que M. d'Angers condamnoit abſolument la ſignature du Formulaire ; &, au lieu qu'il prétendoit ſeulement maintenir dans la juſte liberté accordée par la paix de l'Egliſe, ceux qui avoient ſcrupule de jurer d'un fait de cette nature, on expoſa à ſa Majeſté, qui étoit alors au camp près de Ninove en Flandres, que ce Prélat, ſous peine de ſuſpenſe encourue *ipſo facto*, défendoit abſolument la ſignature pure & ſimple du Formulaire, même à ceux qui n'avoient aucune difficulté de conſcience ſur la queſtion de fait, & qu'il ne regardoit pas ce qui s'étoit fait à la paix de l'Egliſe ſimplement comme une liberté jugée néceſſaire à l'égard de ceux qui avoient du ſcrupule ſur la queſtion de fait, mais qu'il prétendoit le faire paſſer pour une *loi de néceſſité*.

Sur cela M. de Harlai Archevêque de Paris, au lieu de porter, comme il devoit, ſa Majeſté à entendre M. d'Angers, avant que de le condamner, l'engagea à caſſer & à annuller l'Ordonnance de ce Prélat par un Arreſt du Conſeil d'Etat, rendu au camp près de Ninove le 30. Mai 1676. mais qui, comme on le diſoit alors publiquement dans Paris, avoit été dreſſé par M. de Harlai de con-

concert avec M. le Marquis de Chateau-neuf.

La ſurpriſe faite à ſa Majeſté étoit viſible. M. d'Angers n'avoit jamais prétendu défendre abſolument la ſignature pure & ſimple du Formulaire, ni faire une LOI DE NE'CESSITE' de la diſtinction du fait & du droit à l'égard de ceux qui jugeoient ce fait certain ; mais il avoit prétendu ſeulement faire jouir de la liberté accordée par le Pape Clément IX. & confirmée par ſa Majeſté, ceux à qui le ſerment ſur le fait donnoit du ſcrupule. C'eſt ce qui obligea M. d'Angers à faire un ſecond Mandement du 4. Septembre 1676. où il s'explique nettement ſur ce point & auquel le Roi ne trouva point à redire.

M. de Meaux qui rapporte les autres pieces, ſupprime cette derniere ; & on auroit peine à donner d'autre raiſon d'une conduite ſi injuſte, ſinon l'ignorance ou la mauvaiſe foi du Jéſuite qui a fabriqué l'Ordonnance, & qui n'auroit pu tirer de cette affaire bien expoſée aux yeux du Public, l'avantage chimérique qu'il tâche d'en tirer en la déguiſant, & en ſupprimant une partie des pieces eſſentielles.

Car voici l'avantage que le Jéſuite a cru pouvoir prendre de l'affaire de M. d'Angers contre ce qui s'eſt paſſé à la paix de l'Egliſe. Il entreprend de prouver ce paradoxe étrange, que du temps de Clement IX. on ne s'eſt point contenté du ſilence reſpectueux ſur le fait de Janſenius, & que l'Egliſe de France n'a point embraſſé cette condeſcendance. *S'il étoit vrai*, dit M. de Meaux, *que Clement IX. ſe fût contenté d'un reſpectueux ſilence ſur le fait de Janſenius, & que l'Egliſe de France eût embraſſé cette condeſcendance, il n'y auroit rien* Pag. 409.

eu à reprendre dans le Mandement de ce Prélat.

Ouï, mais on fit entendre à ſa Majeſté que M. d'Angers autoriſoit la diſtinction du fait & du droit, non comme une juſte LIBERTE', non comme une charitable CONDESCENDANCE, mais comme UNE LOI DE NE'CESSITE'; c'eſt ainſi que le Roi s'explique dans l'Arreſt du Conſeil d'Etat, ce qui renverſe abſolument la prétention de M. de Meaux.

Ibid. *Toutefois*, continue ce Prélat, *le Roi n'eut pas plutôt été informé de ce que ce Mandement contenoit, que, quoiqu'il fût alors en Flandres à la teſte de ſes armées, ſon zele pour la religion lui fit rendre un Arreſt dans ſon Conſeil d'Etat, par lequel après avoir énoncé que* « le Sieur Evêque d'Angers prétend » autoriſer ſon Ordonnance ſur un fondement » faux, pernicieux & de dangereuſe conſé» quence, comme ſi non ſeulement on n'é» toit plus obligé, mais même qu'il NE » FÛT PAS PERMIS de ſigner le For» mulaire ſur le fait des cinq propoſitions » de Janſenius... Sa Majeſté étant en ſon » Conſeil a caſſé & annullé l'Ordonnance » dudit Sieur Evêque d'Angers, &c.

Il eſt étonnant que M. de Meaux ne ſe ſoit pas apperçu que les paroles mêmes qu'il cite, renverſent tout ſon argument; & que ce que le Roi deſaprouve dans le Mandement de M. d'Angers, ce n'eſt pas la juſte liberté que ce Prélat vouloit maintenir, mais *la loi de néceſſité* qu'on avoit fait entendre à ſa Majeſté que M. d'Angers vouloit impoſer, *comme s'il n'étoit pas permis de ſigner le Formulaire*

ſans

sans distinction, ce que ce Prélat ne condamne point à l'égard de ceux qui jugent de bonne foi que ce fait est certain & indubitable.

Le Roi s'en explique encore plus clairement dans la suite de l'Arrest, où sa Majesté reconnoît *la* CONDESCENDANCE *que le S. Siége a eue avec beaucoup de prudence, en admettant quelques signatures du Formulaire avec quelque explication plus étendue, en faveur de quelques particuliers seulement, & pour les mettre à couvert de leur scrupule, & des peines portées par les Constitutions*; & ne casse l'Ordonnance de M. d'Angers, qu'en supposant que ce Prélat avoit prétendu que cette condescendance *étoit une révocation de la Bulle*, & que la distinction du fait & du droit *devoit être à l'avenir une* LOI DE NE'CESSITE'.

Ainsi, bien loin que l'affaire de M. d'Angers & l'Arrest du Conseil d'Etat du Roi puissent servir de preuve à ce que M. de Meaux prétend, *que Clement IX. ne s'est point contenté d'un respectueux silence, & que l'Eglise de France n'a point embrassé cette condescendance*, il est clair par toutes les circonstances de cette affaire, & par les termes de l'Arrest du Conseil d'Etat, que le Pape Clément IX. a usé effectivement de cette *condescendance en faveur de quelques particuliers, pour les mettre à couvert de leurs scrupules*, & que l'Eglise de France & le Roi même ont autorisé ce qui s'étoit fait alors, non à la vérité *comme une révocation de la Bulle, ni comme une loi de nécessité*, mais comme une *condescendance* accompagnée de *beaucoup de prudence à l'égard de quelques* Pag. 409.

particuliers, à qui cette queſtion de fait donnoit *du ſcrupule.*

D'où il s'enſuit ultérieurement contre M. de Meaux, qu'il n'a aucun droit de taxer ni d'héréſie, ni d'attachement à l'héréſie, l'explication plus étendue du Formulaire & la diſtinction du fait & du droit, puiſque, ſi c'étoit être hérétique ou favoriſer l'héréſie que de s'expliquer dans cette matiere, & de diſtinguer le fait d'avec le droit dans la ſignature du Formulaire, le Pape n'auroit jamais uſé de *condeſcendance* là deſſus, le Clergé de France ne l'auroit point approuvée, le Roi ne l'auroit point confirmée par ſon autorité.

Or le Pape Clement IX. a certainement uſé de condeſcendance, pour mettre quelques particuliers à couvert de leurs ſcrupules, l'Egliſe de France l'a approuvée, le Roi l'a confirmée. Donc le fait, qui eſt le ſeul objet des ſcrupules des particuliers & de la condeſcendance de l'Egliſe, eſt très diſtingué par ſa nature & très ſéparable du dogme, qui jamais n'a été l'objet d'aucun ſcrupule, & qui ne peut être l'objet de la condeſcendance; & par conſéquent, pourvu qu'on ſoit de bonne foi à l'égard du droit, qu'on embraſſe de tout ſon cœur tous les dogmes décidés, & qu'on condamne ſincerement, & dans le même ſens & le même eſprit que l'Egliſe, toutes les erreurs qu'elle a condamnées, on peut au ſurplus ſans aucun préjudice de la foi catholique, avoir très innocemment quelques doutes & *quelques ſcrupules* ſur le ſimple fait, tels qu'étoient les ſcrupules de ceux à l'égard de qui le Roi reconnoît que le Pape Clément IX. a uſé *de condeſcendance avec beaucoup de prudence.*

Que

Que ſi la charité demandoit alors qu'on eût cette condeſcendance, qui eſt juſte & néceſſaire à l'égard de ceux qui ont des doutes & des ſcrupules ſur le fait, mais qui d'ailleurs ſont de bonne foi ſur le dogme; pourquoi ne la demanderoit-elle pas encore préſentement? C'eſt la même cauſe, ce ſont les mêmes difficultés, les mêmes doutes, les mêmes ſcrupules, la même bonne foi à condamner les erreurs juſtement proſcrites; pourquoi ne trouveroit-on plus la même bonté, la même charité, la même condeſcendance, la même juſtice?

Mais revenons, Monſieur, à l'affaire de M. l'Evêque d'Angers. J'ai recouvré pluſieurs pieces qui y ont rapport & qui juſtifient parfaitement ce Prélat. J'eſpere que, quand vous les aurez lues avec attention, vous ſerez convaincu de plus en plus des bonnes intentions de M. d'Angers, & de la droiture de ſa conduite dans toute cette affaire, que les Jéſuites dans ce temps là rendirent ſi odieuſe, & qu'ils font revivre encore dans le Mandement de M. de Meaux, en déguiſant la vérité.

La prémiere piece que je vous envoie, eſt une lettre datée d'Angers du 20. Juin. 1676. où toute l'affaire eſt expliquée fort éxactement. On y trouve inſérées tout au long les deux lettres de cachet, dont j'ai parlé, du 14. Février & du 16. Avril 1676.

La ſeconde piece, c'eſt l'Ordonnance de M. l'Evêque d'Angers du 4. Mai 1676. que M. de Meaux a miſe, à la fin de ſon Mandement avec un faux Sommaire.

La troiſieme, c'eſt l'Arreſt du Conſeil d'Etat du Roi, ſa Majeſté y étant. Il eſt daté du camp près de Ninove en Flandres le 30. Mai

1676. Il eſt auſſi à la fin du Mandement de M. de Meaux.

La quatrieme, c'eſt le Mandement de M. d'Angers du 4. Septembre 1676. pour ſervir d'éclairciſſement à ſon Ordonnance du 4. Mai dernier. M. de Meaux a ſupprimé cette piece, & ne la donne point avec les autres à la fin de ſon Mandement.

Je joindrai pour cinquieme piece un Extrait d'un petit livre imprimé en 1698. qui a pour titre: *Hiſtoire abbrégée de la Paix de l'Egliſe*, où l'on fait voir par l'Arreſt même du Conſeil d'Etat du Roi dont il s'agit ici, que le Pape Clement IX. a effectivement uſé d'une condeſcendance juſte & néceſſaire à l'égard de ceux qui avoient des difficultés ſur la queſtion de fait, & que ſa Sainteté l'a fait avec connoiſſance de cauſe, & non par une pure ſurpriſe, comme les Jéſuites le publierent alors, & s'efforcent encore de le perſuader à tout le monde.

Mais comme plus le malheureux engagement qu'ont pris les Jéſuites, les porte à flétrir, autant qu'ils peuvent, la mémoire des grands hommes qu'ils ont une fois regardés comme contraires à leurs intérêts, plus auſſi nous devons tâcher de faire connoître au public leur mérite & leur vertu ſinguliere; j'ai cru devoir joindre à ces pieces l'Eloge du même Prélat que Monſieur le Peletier Docteur de Sorbonne, Abbé de S. Aubin d'Angers. Frere de M. Michel le Peletier qui ſucceda à M. Arnauld dans l'Evêché d'Angers, prononça le 26. Novembre 1692. à l'Académie de la même ville, dont il eſt membre, quelques mois après la mort de M. d'Angers.

Tout

Tout le monde connoît la vertu & la piété de M. l'Abbé le Peletier qui a refuſé pluſieurs fois les Evêchés dont le Roi l'avoit jugé digne. Ce fut lui qui en qualité d'Abbé de S. Aubin fit les obſeques du Prélat, en vertu d'une ancienne tranſaction entre les Abbés de S. Aubin & le Chapitre d'Angers. Il fut témoin des regrets du Clergé & du peuple, & du concours extraordinaire de ceux qui venoient de tous côtés faire des vœux au tombeau du Prélat qu'ils regardoient comme un ſaint; & il en parle dans ſon diſcours. Cet Eloge doit avoir d'autant plus de poids que M. l'Abbé de S. Aubin n'eſt point ſuſpect ni d'être Janſéniſte, ni de favoriſer ceux à qui on donne ce nom. Il eſt bien plutôt dans des préventions toutes contraires: mais il eſt fort honnête homme, & rend juſtice au mérite, comme on le verra par cet Eloge de M. Henri Arnauld Evêque d'Angers, que je vous envoie pour ſixieme & derniere piece de mon Recueil.

Après cela permettez moi, M. de ne vous plus parler davantage du Mandement de M. de Meaux, & de finir, en vous aſſurant, que je ſuis &c.

RECUEIL

De Pieces qui regardent l'affaire de M. l'Evêque d'Angers.

I.

LETTRE

Ecrite d'Angers le 20. Juin 1676.

CE que vous me mandez, Monſieur, me fait croire que tout le monde parle à Paris de ce qui s'eſt paſſé en cette ville, & que preſque perſonne ne ſait dequoi il eſt queſtion. Vous m'apprenez que la plupart croient qu'il s'agit de la ſignature du Formulaire, & qu'ils ſuppoſent qu'elle s'eſt toujours faite dans la Faculté de Théologie d'Angers & dans l'Univerſité, auſſi bien depuis la paix de l'Egliſe qu'auparavant, & que c'eſt M. l'Evêque d'Angers qui eſt cauſe du trouble qui eſt arrivé dans cette ville, pour avoir voulu empêcher qu'elle ne ſe fît comme à l'ordinaire. Vous ajoutez néanmoins que quelques-uns ſavent bien qu'il ne s'agit pas de la ſignature du Formulaire, mais du ſerment qu'on a accoutumé de faire à l'entrée de tous les Actes de Théologie; mais qu'ils ſont perſuadés, que depuis la réception des Conſtitutions des Papes touchant les cinq propoſitions, on a toûjours ajouté à cet ancien ſerment la condamnation de la doctrine de Janſenius; que c'eſt M. d'Angers qui depuis deux ans ou en-

environ a empêché qu'on ne fît cette addition, & que le Roi en aiant été averti a ordonné par deux lettres de cachet, que l'on fît ces ſermens, comme on lui a fait croire qu'on les faiſoit ſans contredit, avant cette prétendue innovation de M. d'Angers.

Cependant il n'y a rien de vrai dans tout cela. Car il ne s'agit point du tout de la ſignature du Formulaire, comme vous le verrez dans la ſuite de cette lettre, après que je vous aurai expliqué le véritable ſujet de la conteſtation, qui n'eſt autre que ce ſerment de notre Faculté; mais dans lequel, bien loin qu'il y ait innovation de la part de Mr. d'Angers, il n'y en a été fait que par ceux là mêmes qui ont obtenu deux lettres de cachet, & un Arreſt qui défend d'y rien innover.

Il eſt donc certain, M. que le différent qui a cauſé un ſi grand bruit, eſt né entre notre Faculté de Théologie, & le Sieur de la Barre frere du Jéſuite de même nom, qui eſt Maître-Ecole ou Chancelier de notre Univerſité. En voici l'hiſtoire au vrai.

La Faculté de Théologie de cette Ville eſt preſqu'en toutes choſes ſemblable à celle de Paris. Les mêmes Actes s'y font, & il y a plus de deux cens ans qu'à l'entrée de chaque Acte, on y fait ce ſerment : *Juro me nihil dicturum ex animo, aut ſcripturum contra Fidem orthodoxam, Scripturam ſacram, Traditionem apoſtolicam, Concilia œcumenica, Decreta ſummorum Pontificum, unanimem conſenſum Patrum & Statuta Facultatis.*

Ce ſont les Docteurs qui préſident aux Actes qui l'éxigent; & vous voyez d'abord qu'il comprend ſi bien tout ce qui doit régler notre foi

foi, qu'il n'eſt pas beſoin d'y rien ajouter. Auſſi n'y a-t-on rien ajouté, ni changé depuis le temps que je viens de vous dire, non pas même à l'occaſion des héréſies de Luther & de Calvin. Et en effet pourquoi y exprimer une choſe plutôt qu'une autre? Et d'y mettre auſſi par le détail tout ce qu'il enferme en termes généraux, vous comprenez bien qu'il deviendroit de belle longueur.

Le Maître-Ecole ou Chancelier n'eſt point du corps de la Faculté, & il n'y a d'autre fonction que de donner le degré qu'on appelle de Licence, à ceux que la Faculté lui préſente; car il ne donne pas même le bonnet dans la Doctorande, comme fait à Paris le Chancelier de Notre-Dame. Cependant comme il eſt aſſez ordinaire que ceux qui ont quelque puiſſance, l'augmentent autant qu'ils peuvent, & qu'on les laiſſe faire; le Chancelier d'aujourd'hui a commencé par ſe vouloir attribuer le droit de faire faire cet ancien ſerment à ceux qu'on lui préſentoit pour avoir les degrés, quoi qu'il ne paroiſſe point qu'il ait jamais eu ce droit. C'eſt ce qu'on peut voir par un Acte du 28. Mai dernier, dont j'aurai occaſion de vous parler plus bas, dans lequel ceux qui ſont Docteurs avant qu'il fût Chancelier, ont déclaré qu'on ne leur avoit point demandé ce ſerment, quand on les a fait Licentiés.

Cette tentative lui aiant réuſſi, parce que ne donnant pas ordinairement les degrés de Licence en préſence de la Faculté, il eſt aiſé qu'elle ne ſache pas ce qui s'y paſſe, il fit un autre pas; &, croyant ſon droit ſuffiſamment établi, & même la maniere du ſer-

ſerment ſoumiſe à ſon bon plaiſir, il eut la hardieſſe d'ajouter à l'ancien, le fait des propoſitions de Janſenius dans une Licence publique du 30. Janvier de l'année 1669. Nos Docteurs trouvant cette entrepriſe étrange, nommerent quelques-uns d'entr'eux pour conſulter ſur les moiens de l'arrêter; & ceux-ci aiant fait leur rapport le 1. Avril de la même année, la Faculté fit un Acte, qui ſe trouve encore dans ſes Regiſtres, par lequel elle s'oppoſe à cette addition, & elle déclare dans cet Acte, que c'eſt une innovation, que cela eſt contraire à ſes Statuts, & qu'on n'en avoit point ouï parler juſqu'alors, qu'elle eſt réſolue de l'empêcher par toutes ſortes de voies; & enſuite elle défend à tous les Bacheliers, Licentiés & Docteurs de faire d'autre ſerment que celui qui avoit été fait de tout temps.

Cette oppoſition aiant arrêté l'uſurpation du Chancelier, tout eſt demeuré dans le calme ſur ce ſujet depuis cette année 1669. juſqu'à la préſente année 1676. & ainſi ce qu'on a fait entendre à ſa Majeſté, qu'il a été fait une innovation touchant ce ſerment, il y a un an ou deux, eſt une calomnie très groſſiere. C'a été ſeulement au commencement de cette année que cela s'eſt réveillé. Le Chancelier, pouſſé apparemment par des gens qui cherchent depuis long-temps occaſion de brouiller, a voulu recommencer à faire valoir ſon addition dans la Licence publique du mois de Janvier dernier. Il eſt vrai qu'il avoit promis de ne point nommer Janſenius, & de ſe contenter de faire condamner les cinq propoſitions que les Papes ont condam-

damnées. Mais voulant auſſi contenter ſes amis, il trouva moien de faire par un autre tour ce qu'il avoit donné parole de ne point faire. Car il fit jurer en cette maniere : *Juratis vos damnare quinque propoſitiones à ſummis Pontificibus damnatas, juxta formulam à Clero Gallicano præſcriptam.*

Cependant M. l'Evêque d'Angers diſſimula cette tromperie, & n'en fit paroître aucun reſſentiment, aimant mieux tolérer pour cette fois, que de relever une choſe dont il avoit un très juſte ſujet de ſe plaindre, puiſqu'on lui manquoit de parole, & que cela alloit à renouveller des conteſtations dont on ne parloit plus. Vous voiez par là combien il eſt faux qu'il ait donné juſqu'alors le moindre ſujet à ce renouvellement de diſputes. Auſſi le Chancelier a-t-il fait de grands ſermens, qu'il n'avoit rien écrit d'approchant à qui que ce fût; & il faut néceſſairement que ce ſoient des particuliers ſans aveu & ſans autorité, qui aient fauſſement mandé à M. de Chaſteauneuf, *que depuis un an ou deux il avoit été apporté quelque nouveauté en ce qui regarde les ſermens que les Bacheliers & autres doivent faire lors de leur réception, concernant les cinq propoſitions de Janſenius condamnées par les Papes.*

Il ſemble que M. de Chaſteauneuf auroit pu conſulter M. l'Evêque d'Angers, ou au moins l'Intendant de juſtice de la Province, pour ſavoir ſi ce qu'on lui avoit mandé étoit véritable; &, s'il l'avoit fait, il eſt certain que tout ce que nous avons vu depuis d'agitations & de troubles, ne ſeroit point arrivé. Car il auroit reconnu qu'il n'y avoit point eu d'autre innovation touchant les ſermens, que cel-

celle que fit le Chancelier dès l'année 1669. & à laquelle la Faculté s'étoit opposée. Et ainsi comme il étoit juste de ne pas souffrir que le Chancelier entreprît sur les droits de la Faculté, on l'auroit empêché de le faire, & toutes choses seroient demeurées en paix. Mais s'étant laissé prévenir par ces faux avis, il envoya à l'Abbé de la Barre Chancelier de cette Université, une prémiere lettre de cachet, dont voici les termes.

DE PAR LE ROI.

„ CHer & bien Amé, Nous avons été informés que, depuis un an ou deux, vous „ avez souffert qu'il a été apporté dans l'Université de notre ville d'Angers quelque nouveauté en ce qui regarde les sermens que les „ Bacheliers & autres doivent faire lors de leur „ réception, concernant les cinq propositions „ de Jansenius condamnées par les Papes; & „ comme nous avons mécontentement de „ votre conduite à cet égard, & que nous ne „ desirons pas qu'il soit rien innové de ce qui „ s'est ci-devant pratiqué, au contraire voulant que l'ancien usage des sermens soit pon„ ctuellement observé, nous vous faisons cette lettre, pour vous donner avis de notre „ intention, & vous mander & ordonner très „ expressément d'être soigneux d'ores-en-avant à faire faire auxdits Bacheliers & autres „ du corps de ladite Université, lors de leur „ réception en icelle, le serment accoutumé „ sur le fait desdites cinq propositions de Jan„ senius, & ce, de la même maniere qu'il a „ été fait avant la dite nouveauté, vous enjoi„ gnant

„ gnant de tenir la main à ce qu'à l'avenir il
„ ne ſoit apporté aucun changement. Et à ce
„ ne faites faute. Car tel eſt notre plaiſir.
„ Donné à S. Germain en Laie, le 14. Fé-
„ vrier 1676. ſigné

PHELIPPEAUX.

Il paroît par cette lettre que le Roi a été très mal informé de ce qui ſe paſſe ici, & qu'on lui a fait croire que c'eſt un uſage établi depuis long temps, de faire condamner par le ſerment qui ſe fait à l'entrée de tous les Actes, les cinq propoſitions de Janſenius, mais que depuis un an ou deux, on a voulu empêcher que cela ne ſe fît à l'avenir. Cependant rien n'eſt plus contraire à la vérité, comme je viens de vous le faire voir par ce récit très ſincere, & comme il paroît par l'acte paſſé par devant Notaires dans l'Aſſemblée de la Faculté du 28. Mai, qui porte que le Syndic aiant demandé ſi dans les Actes où les Docteurs & Prieurs de Licence font faire ledit ſerment, on a fait quelque addition ou innovation au ſerment ancien, tous leſdits Docteurs ont unanimement répondu qu'és Actes publics il n'a été rien ajouté ni diminué à l'ancien ſerment.

Cette lettre fut d'abord enregiſtrée dans l'Univerſité; mais comme on la voulut auſſi enregiſtrer dans la Faculté, le Syndic demanda de la voir pour en faire ſon rapport ſelon la coutume, qui veut que tout ce qui doit être propoſé à la Faculté, ſoit auparavant communiqué au Doien ou au Syndic. Mais on lui fit un crime de cette demande, & on en écrivit à la Cour comme d'une desobéiſſance formelle aux ordres du Roi. M.

M. d'Angers, à qui Dieu a fait la grace de s'appliquer uniquement, depuis qu'il est Evêque, au bien des ames que Dieu a soumises à sa conduite, ne pouvoit pas ne se point croire obligé d'aller au devant des maux qu'il voioit assez que ce commencement de brouilleries alloit causer dans son dioceſe, parcequ'il étoit aisé de juger que cela ne tendoit qu'à rompre la paix que le Pape & le Roi avoient si heureusement procurée à l'Egliſe de France.

Il ne crut pas néanmoins devoir encore emploier son autorité, mais il se contenta d'en écrire d'abord à M. de Pomponne, & ensuite au Roi; & l'on m'a assuré que tout ce qu'il fait dans la lettre au Roi, est de faire ressouvenir sa M. de ce qui s'est passé dans l'affaire de la Paix; de lui représenter qu'elle ne peut subsister, si on en viole les conditions, & de lui marquer que c'est le Chancelier qui a innové dans l'usage des sermens de la Faculté.

On ne sauroit douter que le Roi n'ait été touché de ces remontrances, & qu'il ne soit entré dans un juste soupçon que ceux qui lui avoient fait écrire sa prémiere lettre, pouvoient bien lui avoir mal rapporté les choses. C'est ce qui paroît par la seconde lettre de cachet du 16. Avril dernier, qu'il n'addressa pas au Chancelier comme la prémiere, mais aux Docteurs de la Faculté. La voici

DE PAR LE ROI.

„ CHers & bien Amés. Bien que par la let-
„ tre que nous avons faite le 14. Février
„ dernier au Chancelier de l'Université de
„ notre ville d'Angers, nous lui aions ordon-

„ né

„ né de faire faire à l'avenir aux Bacheliers &
„ autres du corps de la dite Univerſité, lors
„ de leur réception en icelle, le ſerment ac-
„ coutumé ſur le fait des cinq propoſitions de
„ Janſenius, & que nous nous fuſſions pro-
„ mis que notre intention ſeroit en cela éxé-
„ cutée, néanmoins nous avons été informés
„ que quelques perſonnes, même de la dite
„ Univerſité, au lieu de faire accomplir ce qui
„ eſt porté par notre dite lettre, en ont de-
„ mandé communication: &, comme ce
„ procédé nous eſt fort desagréable, & que
„ nous deſirons qu'il ſoit rendu une entiere
„ obéiſſance à nos ordres, nous écrivons au
„ Chancelier de l'Univerſité d'Angers de fai-
„ re enregiſtrer inceſſamment & ſans aucune
„ remiſe notre dite lettre de cachet dudit jour
„ 14. Février dans les regiſtres de ladite
„ Univerſité d'Angers, ſauf au Syndic d'icel-
„ le & à ceux qui prétendent que l'on
„ veut par le moien deſdits ſermens intro-
„ duire une nouveauté, à envoyer leurs rai-
„ ſons au Sieur Marquis de Chaſteau-neuf
„ Sécretaire d'Etat, pour nous en rendre
„ compte incontinent après que nous ſe-
„ rons de retour de cette campagne, dont
„ nous avons bien voulu vous donner avis par
„ cette lettre, & vous mander & ordonner
„ très expreſſément d'enregiſtrer inceſſam-
„ ment celle dudit jour 14. Février dernier.
„ Si n'y faites faute. Car tel eſt notre plaiſir.
„ Donné à S. Germain en Laie le 16. A-
„ vril. 1676.

LOUIS.

& plus bas,

PHELLIPPEAUX.

Il n'y a point d'homme qui ait tant ſoit peu de bon ſens & d'équité, à qui la lecture de cette lettre ne faſſe juger que l'intention du Roy, en l'écrivant, a été ſeulement que la prémiere fût enregiſtrée, & d'en ſuſpendre l'éxécution juſqu'à ce qu'il fût mieux informé de l'uſage de la Faculté, ce que M. d'Angers lui en avoit écrit lui aiant donné une juſte défiance qu'on ne lui eût mal dit les choſes, quand on lui a fait écrire ſa prémiere lettre. Cela paroît par les différentes concluſions de ces deux lettres. Car comme la prémiere a été écrite ſur le faux avis, deſavoué, comme j'ai déjà dit, par le Chancelier même, qu'il y avoit eu innovation au ſerment depuis un an ou deux, & qu'ainſi M. de Chateauneuf ſuppoſoit que c'étoit par innovation qu'on n'ajoutoit pas à l'ancien ſerment, la condamnation de la doctrine de Janſenius, le Roi ordonne ſur la fin de cette lettre, *qu'on faſſe faire aux Bacheliers & autres du corps de ladite Univerſité, lors de leur réception en icelle, le ſerment accoutumé ſur le fait desdites propoſitions de Janſenius, & cela de la même maniere qu'il a été fait avant ladite nouveauté*; au lieu que dans la ſeconde, comme il avoit ſujet de douter de ce fait ſur ce que lui en avoit écrit M. d'Angers, il conclud, non d'éxécuter, mais ſeulement de faire enregiſtrer ſa prémiere lettre. Car, comme on vient de voir, il la finit en ces termes. *Dont nous avons bien voulu vous donner avis par cette lettre, & vous mander & ordonner très expreſſément d'enregiſtrer inceſſamment celle dudit jour 14. Février dernier. Si n'y faites faute. Car tel eſt notre plaiſir.* Voilà à quoi ſe réduit le

commandement du Roi. Ce qu'il dit à l'entrée touchant la prémiere lettre, n'eſt viſiblement qu'un énoncé; & par conſéquent il eſt manifeſte que l'intention du Roi étoit qu'on lui obéît inceſſamment pour ce qui eſt de l'enregiſtrement de ſa prémiere lettre, mais que tout le reſte demeurât en ſuſpens juſqu'à ſon retour de la campagne.

Il y en a encore une autre preuve dans la même lettre, c'eſt la maniere dont le Roi dit qu'il a écrit au Chancelier de notre Univerſité. Car ce n'eſt point comme la prémiere fois, en lui ordonnant de faire faire le ſerment de telle ou telle maniere; mais ſeulement de faire enregiſtrer inceſſamment, & ſans aucune remiſe, la lettre du 14. février. Il n'a donc pu faire autre choſe, ſans paſſer ſes ordres, & s'attribuer un pouvoir qui ne lui étoit point donné. Et il y étoit d'autant plus obligé, qu'il ne pouvoit s'imaginer que ſa Majeſté eût une autre intention, ſans manquer au reſpect qu'il lui doit, en jugeant très mal de ſon équité & de ſa juſtice. Car rien n'eſt plus du devoir d'un juge, que de ne point prononcer contre des parties qui conteſtent, ſans les avoir entendues toutes deux, & être ſuffiſamment informé du droit de l'une & de l'autre. Or le Roi aiant appris par la lettre de M. d'Angers, qu'il y avoit un différent touchant les ſermens entre la Faculté & le Chancelier, il ne pouvoit pas mieux marquer qu'il ne ſe croyoit pas ſuffiſamment informé du droit des parties, qu'en ordonnant, comme il fait par cette ſeconde lettre, au Syndic de la Faculté, & à ceux qui prétendoient que l'on vouloit introduire une

une nouveauté dans les ſermens, de lui envoier leurs raiſons, pour en juger au retour de la campagne. Comment donc le Chancelier s'eſt-il pu imaginer que le Roi vouloit qu'il agît comme ſi la Faculté avoit perdu ſon procès, & que le Roi l'eût condamnée ſans l'ouir, lors qu'il déclare expreſſément qu'il la veut ouir? C'eſt néanmoins ce qu'il a fait.

Cette ſeconde lettre lui aiant enflé le courage, il ne ſe mit pas en peine de l'expliquer ſelon les véritables intentions de ſa M. & de faire préciſément ce qui lui étoit ordonné, qui étoit de faire enregiſtrer la prémiere lettre; mais il crut qu'étant chargé de la faire ſignifier à la Faculté, il en devoit être le ſeul interprete, & qu'en quelque ſens qu'il la prît, de bons Docteurs de la Province ſeroient tellement étourdis par le nom du Roi, qu'ils en paſſeroient par où il voudroit. Ce fut donc dans cet eſprit que le jour qu'il fit recevoir cette lettre dans la Faculté, il leur fit entendre qu'il falloit que dans la Doctorande qui ſe devoit faire bien-tôt, ils ajoutaſſent à l'ancien ſerment la condamnation des cinq propoſitions de Janſenius, & que s'ils refuſoient de le faire, ce ſeroit lui même qui éxigeroit le ſerment.

Rien n'étoit plus injuſte que cette prétention. Tout l'avantage qu'il pouvoit tirer de cette ſeconde lettre, étoit de dire qu'elle confirmoit la prémiere. Or la prémiere défendoit expreſſément de rien innover touchant les ſermens. Comment donc pouvoit-il ſe perſuader qu'elle lui donnât le pouvoir de faire une choſe auſſi nouvelle, comme il l'étoit de changer l'ancien ſerment dans une Doctorande, ce qu'il ſavoit fort bien ne s'être jamais

fait, & d'agir en maître dans un Acte, où il n'a non plus de droit de rien faire, que le moindre Maître-ès-Arts de notre Université. Et c'eſt ce que lui même avoit reconnu, puiſqu'il s'eſt fait deux ou trois Doctorandes depuis la prémiere Lettre de cachet, dans leſquelles il n'a oſé entreprendre de faire aucune innovation.

Que pouvoit faire M. d'Angers dans cette rencontre? Il voioit un homme, dont l'ambition & la paſſion de brouiller n'avoit plus de bornes, qui au lieu d'attendre que ſa M. fût mieux informée, comme elle témoignoit deſirer de l'être, prenoit la lettre même qui le devoit arrêter pour un prétexte de tout entreprendre; & qui jettoit la terreur dans tous les eſprits, en faiſant paſſer les innovations les plus irrégulieres & les plus injuſtes, pour un devoir indiſpenſable d'obéir aux ordres du Roi. Un Evêque devoit-il croire qu'il n'avoit que faire de ſe mêler de ce qui ſe paſſe dans ſon Dioceſe; qu'il lui devoit être indifférent ſi on troubloit la paix, en ſurprenant la religion du Prince par de fauſſes ſuppoſitions; qu'il ne répondroit point à Dieu de la domination qu'on vouloit éxercer ſur les conſciences; que ſon repos lui devoit être plus cher que celui des ames que Dieu lui avoit commiſes; & qu'il n'avoit point à craindre que Dieu le regardât comme un mercénaire, quoi qu'il fît voir dans ſa conduite ce que J. C. dit être le propre des mercénaires, *& non pertinet ad eum de ovibus*. Il eſt vrai que ſi M. d'Angers avoit été dans ces penſées, il ſût demeuré dans le ſilence, & il eût plutôt laiſſé tout renverſer dans ſon Egliſe, que de s'attirer des affaires. Mais, comne

me au contraire il a toujours penſé qu'on n'étoit Evêque que pour procurer le bien des ames, & qu'un des principaux devoirs de l'Epiſcopat étoit d'empêcher les diviſions & les ſchiſmes, il s'eſt cru obligé d'emploier ſon autorité, pour empêcher qu'au moins on ne fît rien de contraire à ce qui avoit été arrêté lors de la paix, & qui en avoit été la principale condition.

C'eſt tout ce qu'il a prétendu par ſon Ordonnance. Car ne voulant point toucher à ce que le Roi ſembloit avoir réſervé à ſa connoiſſance, il a eu cette retenue de ne point défendre abſolument le nouveau ſerment, mais d'ordonner ſeulement que, ſi on avoit à le faire, ce fût d'une maniere qui ne gênât la conſcience de perſonne, ſelon ce qu'on étoit convenu, lors qu'on fit la paix de l'Egliſe. Tout le monde ſait ce qui eſt arrivé depuis, & ainſi je n'ai pas beſoin de vous en parler.

Voilà, Monſieur, ce qui regarde le véritable ſujet de la conteſtation, qui eſt le ſerment de la Faculté. A l'égard de la ſignature du Formulaire, il eſt bien viſible qu'il n'en eſt point queſtion, puiſqu'il n'en eſt pas dit un ſeul mot dans les deux lettres de cachet, mais ſeulement du ſerment.

Il n'eſt point vrai de plus que cette ſignature ait été continuée ſans interruption depuis la paix de l'Egliſe dans la Faculté de Théologie & dans l'Univerſité, & que ce ſoit M. d'Angers qui depuis un an ou deux ait voulu empêcher qu'elle ne ſe fît plus. Il eſt certain au contraire que, depuis que toutes les conteſtations, qui étoient arrivées à l'occa-

ſion de ces ſignatures, ont été terminées en 1668. le Pape aiant trouvé bon que les quatre Evêques euſſent fait ſigner dans leurs Synodes avec la diſtinction du fait & du droit, on n'en a plus parlé ni dans la Faculté ni dans l'Univerſité, & qu'ainſi, bien loin que ce ſoit M. l'Evêque d'Angers qui ait innové ſur cela, comme ſes ennemis le voudroient faire croire, ce ſont au contraire des brouillons, qui croiant l'occaſion favorable pour cela, ont entrepris de le faire, c'eſt-à-dire, quelques Maîtres-ès-Arts, & le Sieur Voiſin Docteur en Droit, qui aiant été un flambeau de ſédition pendant les guerres civiles, s'eſt encore voulu ſignaler contre ſon Evêque, & un Evêque qui l'a tiré de l'embarras où ſon eſprit de faction & de brouillerie l'avoit jetté. Ces gens là depuis un mois ou deux ſe ſont aviſés d'éxiger ces ſignatures, ſans pouvoir ni autorité de qui que ce ſoit, & ſans ſavoir pourquoi, ſi ce n'eſt pour mettre le feu dans le Dioceſe, en y renouvellant les anciennes conteſtations.

Vous m'avouerez, Monſieur, que cela étant ainſi, il n'y a pas d'apparence que le Roi veuille autoriſer ces nouvelles entrepriſes, qui ne vont qu'à troubler la paix de l'Egliſe. Mais vous me direz qu'il y a des gens à qui on ne perſuadera pas aiſément que ces ſignatures n'aient pas été toujours en uſage dans l'Univerſité & dans la Faculté, & que ce ne ſoit pas M. d'Angers qui depuis un an ou deux en a voulu arrêter le cours. Car vous m'aſſurez qu'on a tellement répandu ce bruit dans Paris, qu'on aura bien de la peine à faire croire le contrai-

re.

re. C'eſt néanmoins de quoi il eſt bien aiſé de convaincre les plus incrédules. Car notre Faculté s'étant aſſemblée le 28. Mai dernier, & le Syndic aiant demandé à vint Docteurs qui s'y trouverent, ſi depuis l'année 1668. qui eſt l'année de la Paix, on avoit fait ſigner aucun Formulaire à la Faculté, tous les Docteurs aſſemblés (entre leſquels il y en avoit trois ou quatre qui ſont tout à fait dans les intérêts du Chancelier) répondirent unanimement, qu'ils n'avoient point de connoiſſance qu'il en eût été ſigné aucun. C'eſt ce qui eſt atteſté par un Acte autentique qui a été reçu par deux Notaires qui étoient préſens dans cette Aſſemblée.

Je ne doute point, Monſieur, que vous ne ſoiez épouvanté qu'une affaire comme celle là ait pu être tournée contre M. d'Angers, & en venir à une extrémité ſi peu attendue. Vous y pouvez faire telle réfléxion qu'il vous plaira. Il me ſuffit de vous avoir montré par un récit fidele de tout ce qui s'eſt paſſé ici, que s'il y a du trouble parmi nous, comme il y en a certainement, ce n'eſt point notre Evêque qui y a donné occaſion, puiſque toutes les innovations du Chancelier & du Docteur Voiſin, qui en ſont la cauſe, ont précédé ſon Ordonnance, & que tout notre malheur eſt qu'elle n'a pas été capable de les empêcher.

II.

ORDONNANCE

De Monſeigneur l'Evêque d'Angers,

Portant défenſe, ſous peine de ſuſpenſe encourue ipſo facto, *de rien innover dans l'ancien ſerment de la Faculté de Théologie d'Angers, & d'éxiger un nouveau ſerment pour la condamnation des cinq propoſitions, ſans au moins permettre de diſtinguer le fait d'avec le droit.*

HENRY par la miſericorde de Dieu, & par la grace du ſaint Siege Apoſtolique, Evêque d'Angers, aux Doyen, Syndic, & Docteurs de la Faculté de Théologie de cette Ville, Salut. Nous avons appris au retour du cours de nos Viſites, que vous avez reçû une Lettre de Cachet du Roi, par laquelle Sa Majeſté vous enjoint d'enregiſtrer ſa Lettre du 14. Fevrier dernier, addreſſée au Chancelier de cette Univerſité, Ordonne qu'on rétablira le ſerment qui avoit accoûtumé d'être fait par les Bacheliers, ou autres du Corps de ladite Univerſité lors de leur reception en icelle, ſur le fait des cinq propoſitions de Janſenius condamnées par les Papes: & d'autant que ladite Lettre n'a été obtenuë de Sa Majeſté, que par la ſurpriſe qu'on lui a faite, en lui expoſant qu'on avoit coûtume d'exiger des Bacheliers, ou autres du Corps de votre Faculté, dans le ſerment qu'on leur fait

fait faire lors de leur reception la condamnation deſdites propoſitions, quoique le contraire ſoit d'une notorieté publique; & que dès le mois d'Avril 1669, vous vous ſoiez oppoſez à l'addition que ledit Chancelier entreprit alors de faire de ſon autorité privée, à l'ancien ſerment, comme il paroît par l'Acte que vous en avez fait inſerer ſur vos Regiſtres. Nous nous ſommes donné l'honneur d'écrire à Sa Majeſté, pour l'informer pleinement de la verité de ce fait, ainſi qu'Elle vous a témoigné le ſouhaiter; mais comme en attendant la réponſe que Nous en eſperons, & une déclaration plus préciſe de ſon intention ſur l'addition qu'on prétend faire à l'ancien ſerment, Nous apprenons que quelques-uns d'entre vous interpretent mal ladite Lettre de Cachet, voulant dans les Actes de Veſperies de la Doctorande de Buhigné, aſſignez à l'après dîné de ce jour & demain matin, ajoûter à l'ancien ſerment non ſeulement la condamnation des cinq propoſitions, mais même contre les véritables intentions de Sa Majeſté, mêler le fait de Janſenius, ce qui ſeroit donner lieu au renouvellement des conteſtations paſſées, & troubler la paix de l'Egliſe que le Roi a tant de fois déclaré qu'il vouloit qu'on gardât inviolablement, & qui eſt fondée uniquement ſur la diſtinction de la doctrine des cinq propoſitions que tout le monde doit condamner, d'avec le fait de Janſenius, pour lequel il ſuffit de demeurer en un ſilence reſpectueux, tel que les autres Evêques nos Confreres, & Nous avons fait dans nos Procès verbaux, ſur leſquels cette paix a été faite, &

qui aiant été concertée avec Monſieur le Nonce, ne contient autre choſe que l'intention de ſa Sainteté même. Mais voulant de notre part contribuer à l'execution des deſſeins de Sa Majeſté pour la conſervation de la paix qu'Elle a ſi heureuſement donnée à l'Egliſe, & en attendant qu'il lui plaiſe de déclarer plus préciſément ſon intention touchant l'addition que quelques-uns prétendent faire à l'ancien ſerment de votre Faculté. Nous vous défendons en général, & à chacun de vous en particulier, d'exiger des Bacheliers, & autres de vôtre Corps lors de leur reception, autre choſe ſur le ſujet des cinq propoſitions que la condamnation de la doctrine de ceſdites propoſitions, & une ſoûmiſſion de diſcipline à l'égard du fait de Janſenius, qui conſiſte à demeurer ſur ce point dans un ſilence reſpectueux; & aux Bacheliers, & autres de faire le ſerment avec ladite condamnation, ſans diſtinguer la doctrine deſdites propoſitions d'avec le fait de Janſenius, & ce ſous peine de ſuſpenſe encouruë *ipſo facto*, tant par ceux qui auront exigé la condamnation de la doctrine deſdites propoſitions & du fait de Janſenius ſans en faire la diſtinction ci-deſſus, que par ceux qui auront fait ledit ſerment ſans ladite diſtinction; Ce qui ſera ſignifié au Syndic de vôtre Faculté & autres à qui il appartiendra, & executé, nonobſtant oppoſitions ou appellations quelconques, & ſans préjudice d'icelle en mandant, &c. DONNE' à Angers ſur les huit heures du matin, ce Lundy 4. de Mai 1676. Signé, HENRY, Evêque d'Angers. *Et plus bas*, Par le commandement de Monſeigneur, MUSARD.

La

La préſente Ordonnance a été ſignifiée le même jour 4. Mai à onze heures du matin à la Réquête du Promoteur d'Angers, par GRAVE Appariteur.

III.

ARREST DU CONSEIL D'ETAT,

Portant caſſation de l'Ordonnance ci-deſſus.

Extrait des Regiſtres du Conſeil d'Etat.

LE ROI étant en ſon Conſeil ſe ſeroit fait rapporter l'Ordonnance du Sieur Evêque d'Angers du 4e. jour de Mai de l'année preſente ; par laquelle pour éluder l'effet des Lettres que Sa Majeſté a écrites tant à l'Univerſité d'Angers qu'au Chancelier d'icelle, les 14. Fevrier & 16. Avril de la même année, touchant le rétabliſſement des ſermens à faire par les Bacheliers & autres du Corps de ladite Univerſité lors de leur reception en icelle, ſur le fait des cinq propoſitions de Janſenius condamnées par les Papes, ſous prétexte que leſdites Lettres auroient été obtenuës par ſurpriſe, ledit Sieur Evêque défend en général, & à chacun des Suppôts de ladite Univerſité en particulier, d'exiger autre choſe ſur le ſujet deſdites propoſitions que la condamnation de la doctrine deſdites propoſitions, & une ſoumiſſion à l'égard du fait de Janſenius, qui conſiſte,

ſiſte, ainſi qu'il le declare, à demeurer ſur ce point dans un ſilence reſpectueux, & aux Bacheliers & autres de faire le ſerment avec ladite condamnation, ſans diſtinguer la doctrine deſdites propoſitions d'avec le fait deſdites propoſitions, & ce ſous peine de ſuſpenſe encouruë *ipſo facto*, tant par ceux qui l'auroient exigé ſans faire cette diſtinction, que par ceux qui auroient fait ledit ſerment ſans que la diſtinction y fût inſerée, ce qu'il auroit voulu être ſignifié au Syndic de la Faculté de Théologie, & autres qu'il appartiendra, executé nonobſtant oppoſitions ou appellations quelconques & ſans préjudice d'icelles, laquelle Ordonnance auroit été ſignifiée le même jour par ordre dudit Sieur Evêque au Chancelier de ladite Univerſité à ce qu'il n'en prétendît cauſe d'ignorance; & de laquelle Ordonnance Sa Majeſté auroit été d'autant plus ſurpriſe, qu'outre la deſobéiſſance manifeſte que ledit Sieur Evêque apporte à l'execution de ſes ordres, & le peu de difference qu'il y a entre ce qui eſt porté dans le ſerment que ledit Chancelier de l'Univerſité d'Angers a exigé des Bacheliers, à la ſignature du Formulaire que ledit Sieur Evêque a envoié au Pape Clement IX. il prétend encore autoriſer ladite Ordonnance ſur un fondement faux, pernicieux, & de dangereuſe conſequence, comme ſi non ſeulement on n'étoit plus obligé, mais même qu'il ne fût pas permis de ſigner le Formulaire ſur le fait des cinq propoſitions de Janſenius dans la maniere que les Aſſemblées du Clergé, que les Bulles des Papes, & que les Lettres Patentes de Sa Majeſté & Arreſt de ſon Conſeil l'ont

l'ont ordonné, & qu'il fût au pouvoir d'un Evêque, ſous prétexte du nom de paix qu'il interpreteroit à ſa mode, & dont il abuſeroit manifeſtement, d'anéantir dans ſon Dioceſe le Formulaire, & la ſignature portée par les Conſtitutions Apoſtoliques reçûës, acceptées, ou publiées dans le Roïaume, ou que la condeſcendance que le ſaint Siege a euë avec beaucoup de prudence en admettant quelques ſignatures du Formulaire avec quelque explication plus étenduë en faveur de quelques particuliers ſeulement, & pour les mettre à couvert de leur ſcrupule & des peines portées par leſdites Conſtitutions, étoit une revocation de la Bulle qui preſcrit avec ſerment la ſignature dudit Formulaire ſans faire mention de cette interpretation, & qu'elle dût être à l'avenir une loi de neceſſité & de changement à la ſignature des Eccleſiaſtiques qui ont fait gloire de ſe ſoumettre purement & ſimplement à l'autorité du ſaint Siege, ce qui auroit paru d'autant plus injuſte à Sadite Majeſté que l'Ordonnance défendant de ſigner comme le Pape l'a preſcrit à peine de ſuſpenſion *ipſo facto*, il s'enſuivroit de-là que ceux qui ont rendu & rendent journellement une prompte obéïſſance aux Conſtitutions Apoſtoliques, au lieu des loüanges qu'ils ont meritées & meritent ſans ceſſe en vertu de leur ſoumiſſion, ſeroient expoſés, même en faiſant leur devoir, aux cenſures de l'Egliſe qui ne peuvent jamais tomber que ſur ceux qui ont aſſez de témerité pour deſobéir à ſes Ordonnances. A joindre encore que dans une matiere où tout eſt conforme à ce qui eſt contenu dans les Conſtitu-

tions du ſaint Siege, que le Chancelier de ladite Univerſité fait tous ſes efforts pour mettre en pratique, Sa Majeſté ne peut s'empêcher de donner ſa protection à un Corps indépendant touchant la diſcipline de l'autorité dudit Sieur Evêque, dont Elle eſt tout enſemble le fondateur & le protecteur. Vû le ſerment preſenté aux Bacheliers, les Lettres de Cachet de Sa Majeſté des 14. Fevrier & 16. Avril, l'Ordonnance du Sieur Evêque d'Angers en date du 4. Mai 1676. Acte de la ſignification de la ſuſdite Ordonnance faite au Chancelier de ladite Univerſité d'Angers : Ouï le Rapport, & tout conſideré : SA MAJESTE' E'TANT EN SON CONSEIL, a caſſé & annullé l'Ordonnance dudit Sieur Evêque d'Angers, & tout ce qui s'en eſt enſuivi, comme aiant été fait au préjudice des Conſtitutions Apoſtoliques reçûës & acceptées, Lettres Patentes enregiſtrées, & des Lettres de Cachet exprimées ci-deſſus ; Ordonne Sa Majeſté que leſdites Conſtitutions, Lettres Patentes & Lettres de Cachet ſeront executées ſelon leur forme & teneur, avec ordre aux Chancelier & autres Suppôts de l'Univerſité d'Angers d'y tenir la main ; & à l'égard du ſerment preſenté aux Bacheliers, veut que dans un mois, à compter du jour de la ſignification du preſent Arreſt, tant ledit Chancelier de ladite Univerſité, que le Syndic de la Faculté de Théologie mettent leurs demandes reſpectives entre les mains du Sieur Marquis de Châteauneuf Secretaire d'Etat, pour le tout vû & rapporté à Sa Majeſté être par Elle ordonné ce que de raiſon. Et ſera le preſent

ſent Arreſt executé nonobſtant oppoſitions ou appellations quelconques pour leſquelles ne ſera differé, & ſi aucunes interviennent, Sa Majeſté s'en reſerve la connoiſſance, & icelle interdit à toutes ſes Cours & Juges, & cependant ſera ledit Arreſt enregiſtré à la diligence dudit Chancelier & Syndic dans les Regiſtres de l'Univerſité, dont ils ſeront obligez d'informer Sa Majeſté dans le tems dudit mois pour toutes les préfixions & delais. Fait au Conſeil d'Etat du Roi, Sa Majeſté y étant, tenu au Camp près Ninove le trentiéme Mai mil ſix cens ſoixante & ſeize. Signé, PHELYPEAUX.

COMMISSION
SUR ARREST

Pour caſſer l'Ordonnance de M. l'Evêque d'Angers.

LOuis par la grace de Dieu Roi de France & de Navarre, à notre cher & bien amé le Chancelier de l'Univerſité de notre Ville d'Angers, ſalut. Nous vous mandons & ordonnons par ces préſentes ſignées de notre main, que l'Arreſt de notre Conſeil d'Etat dont l'Extrait eſt ci attaché ſous le contre-ſcel de notre Chancellerie, par lequel, entre autres choſes, nous avons caſſé l'Ordonnance du Sieur Evêque d'Angers du 4. du préſent mois, vous aiez à l'éxécuter, & faire éxécuter ſelon ſa forme & téneur, nonobſtant oppoſitions ou appellations quelconques, pour leſ-

leſquelles ne ſera différé, & dont, ſi aucunes interviennent, nous nous réſervons la connoiſſance, & icelle interdiſons à toutes nos Cours & Juges. Et cependant ledit Arreſt vous ferez regiſtrer és regiſtres de l'Univerſité. De ce faire nous vous donnons pouvoir & mandement ſpécial, commandant au prémier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis de ſignifier ledit Arreſt tant au Syndic de la Faculté de Théologie qu'à tous autres qu'il appartiendra, à ce qu'ils n'en prétendent cauſe d'ignorance, & à ce qu'ils aient à y déférer & à y obéir, & faire en outre tous autres exploits & actes de juſtice néceſſaires, ſans demander autre permiſſion. Car tel eſt notre plaiſir. Donné au Camp près Ninove en Flandre le 30. Mai, l'an de grace 1676. & de notre regne le 34.

Signé, LOUIS,

Et plus bas, Par le Roi,

PHELYPEAUX.

IV.

MANDEMENT

De Monſeigneur l'Evêque d'Angers,

Pour ſervir d'eclairciſſement à ſon Ordonnance du 4. Mai dernier.

HENRY par la miſéricorde de Dieu & par la grace du ſaint Siége Apoſtolique Evêque d'Angers, aux Eccléſiaſtiques & autres.

autres fideles de notre dioceſe, Salut & Bénédiction en notre Seigneur Jeſus-Chriſt.

Sur ce qui nous a été repréſenté que les termes de notre Ordonnance du 4. Mai dernier auroient été entendus par pluſieurs perſonnes dans un ſens très éloigné de nos véritables intentions, & qu'on la vouloit faire paſſer pour un renouvellement des conteſtations ſi ſagement & ſi glorieuſement aſſoupies par la paix que le Roi a procurée à l'Egliſe de France, comme ſi nous avions eu deſſein de bleſſer les Conſtitutions des Papes, & établir dans ladite Ordonnance comme une choſe néceſſaire & ſous peine des cenſures de l'Egliſe, la ſignature du Formulaire avec explication, quoi qu'elle n'ait été accordée par le ſaint Siége que pour empêcher qu'on ne génât les conſciences de ceux qui ne pouvoient ſe réſoudre d'agir contre leurs lumieres, en ſignant purement & ſimplement, nous avons cru qu'il étoit de l'édification que nous devons à toute l'Egliſe, & de la charité particuliere que le rang que nous y tenons nous oblige à avoir pour nos Diocéſains, de nous expliquer plus clairement ſur ce ſujet, pour prévenir ou pour appaiſer le trouble que des impreſſions ſi éloignées de notre penſée auroient pû faire naître en quelques eſprits. Et pour cet effet nous vous déclarons que bien loin d'avoir voulu donner aucune atteinte aux Conſtitutions des Papes, nous avons eu & aurons toute notre vie une déference très ſincere & très reſpectueuſe pour leſdites Conſtitutions; que nous n'avons pas eu le deſſein de condamner ceux de nos Diocéſains, qui ſuivant leur lumiere voudroient ſigner le Formulaire ſans explication, mais ſeulement de

faire

faire jouir les autres de la liberté ſi ſage, & de la condeſcendance ſi juſte avec laquelle le Pape & le Roi ont autoriſé les ſignatures expliquées dans le temps de la paix de l'Egliſe & depuis en tant d'autres occaſions; & qu'ainſi tout ce qui eſt contenu dans notre dite Ordonnance ſe doit entendre par rapport à cette intention. Donné à Angers ce quatrieme Septembre mil ſix cens ſoixante ſeize. Signé, HENRY Evêque d'Angers. *Et plus bas*, Par le commandement de Monſeigneur l'Illuſtriſſime & Révérendiſſime Evêque d'Angers.

MUSARD.

V.

EXTRAIT

D'un livre intitulé: Hiſtoire abrégée de la Paix de l'Egliſe.

Cette hiſtoire, compoſée en 1698. ſe trouvé dans le livre qui a pour titre, *Paix de Clement IX.* imprimé en 1700.

ENfin j'ajoute pour concluſion, que dans l'Arrêt du Conſeil d'Etat de 1676. donné contre une Ordonnance de M. d'Angers, quelque deſſein qu'on eût d'incommoder ce Prélat & de favoriſer le Formulaire, on a pourtant été contraint d'avouer, *que le S. Siége, par condeſcendance & avec beaucoup de prudence, a admis quelques ſignatures du Formulaire, avec quelque explication plus étendue, en faveur de quelques particuliers ſeulement, & pour les mettre à couvert de leurs ſcrupules & des peines portées par leſdites Conſtitutions.* Ce ſont les termes de l'Arrêt. Le Pape, dit-on, a agi par condeſcendance. Je n'en veux pas

pas davantage pour conclurre qu'il n'a pas été trompé, qu'il a agi avec connoiſſance de cauſe, & qu'il a bien voulu qu'on ſignât avec reſtriction.

Cette condeſcendance eſt une preuve certaine que Sa Sainteté n'a pas regardé ceux qui n'ont pû ſe réſoudre à ſigner ſans reſtriction, comme des heretiques, comme des ennemis du Saint Siége, & comme des rebelles; car l'Egliſe n'a point de condeſcendance pour favoriſer ces ſortes des gens.

Le Pape a donc regardé ceux pour qui il avoit de la condeſcendance, comme ſes propres enfans, comme les brebis du Souverain Paſteur, & comme les membres de Jeſus-Chriſt. Je ne croi pas que perſonne oſe dire que le Pape, en leur faiſant cette grace, leur ait donné la permiſſion d'offenſer Dieu, d'agir contre la verité, de faire un crime, & de ſe mettre en état de ſe damner. Il a cru ſans doute que la reſtriction qu'ils faiſoient ne les empêcheroit pas de ſe ſanctifier. Il a cru non ſeulement ne pas faire un crime en uſant de cette condeſcendance, mais au contraire que cette conduite étoit conforme aux regles de la charité, que la verité n'y étoit point bleſſée, qu'elle étoit neceſſaire à la paix de l'Egliſe, & qu'elle ſerviroit à délivrer beaucoup de perſonnes de piété de leurs ſcrupules: & c'eſt ce qu'ont penſé non ſeulement Clement IX. mais deux Papes après lui pendant dix années.

Les Paſteurs de l'Egliſe ſavent que plus ils ſont par leurs charges au deſſus de leurs freres, plus la charité qu'ils leur doivent les rend davantage, pour ainſi dire, leurs eſclaves. C'eſt

ce

ce qui a obligé les Papes de se nommer les Serviteurs des Serviteurs de Dieu, *non fictâ humilitate*: & ils savent qu'ils ne sont en sûreté dans un degré si éminent & si dangereux, qu'autant qu'ils ont soin de se rabaisser. Et s'ils ont l'esprit du Christianisme, ils disent avec saint Paul: *Etant libre à l'égard de tous, je me suis rendu le serviteur de tous, pour gagner à Dieu plus de personnes.... Je me suis rendu foible avec les foibles pour gagner les foibles. Enfin je me suis fait tout à tous, pour les sauver tous.* C'est sur ces principes que cet Apôtre conseille aux fidéles de s'abstenir de certaines viandes par condescendance envers leurs freres infirmes; mais c'est une condescendance à laquelle il les oblige; & il assûre qu'il leur seroit meilleur de ne jamais manger de viande, que de scandaliser par cette action les foibles, & d'être une occasion de chûte à ceux pour qui Jesus-Christ est mort. Il assûre que ceux qui croioient qu'il leur étoit permis de manger de toutes choses, c'est à dire de beaucoup de choses défendues par la Loi de Moise, en pouvoient manger sans péché: mais il veut qu'ils renoncent à cette science & à ce pouvoir, quand ils ne peuvent s'en servir sans contribuer à la perte de leurs freres; pour se rendre à la charité, dont la conduite édifie toujours nos freres, & qui bien loin de nous tromper, ouvre notre cœur à toutes les veritez de l'Evangile: *Si vous avez la charité, vous avez l'onction qui vous apprend par où il faut aller à la science: vous avez la clef qui vous donne entrée dans toutes les veritez.*

Cùm liber essem ex omnibus omnium me servum feci ut plures lucrifacerem. . . Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem. Omnia omnibus factus sum ut omnes facerem salvos. 1. *Cor.* 9. 19. & 22.

Si charitatem habes, unctionem habes, quæ te viam scientiæ doceat; clavem habes quâ,

Si le Pape est louable d'avoir suivi une conduite si chretienne, s'il a agi sagement, prudem-

demment, charitablement en mettant à couvert de leurs ſcrupules & de leurs peines d'eſprit, des ames que Jeſus-Chriſt lui a confiées; n'eſt-ce pas agir contre les regles de la ſageſſe, de la prudence & de la charité, que de rendre cette condeſcendance inutile, que de s'y oppoſer comme à un deſordre, & de vouloir accabler les conſciences foibles par une loi dont on peut legitimement les diſpenſer? intres in omnem veritatem.

Je dis, Dont on peut legitimement les diſpenſer: car en effet, on en a diſpenſé M. du Chéne Eccleſiaſtique du Diocêſe de Poitiers, que ſon Evêque vouloit obliger de ſigner ſans reſtriction, avant que de lui donner les Proviſions d'une Cure qu'il lui demandoit. M. l'Archevêque de Paris a crû que M. l'Evêque de Coûtance en devoit diſpenſer M. Vibet, que Madame de Longueville lui avoit preſenté pour la Cure de.... On en a diſpenſé M. Robert Maître de la Muſique du Roi, après qu'il a témoigné qu'il aimoit mieux renoncer à tous Benefices, que de faire cette violence à ſa conſcience. Or on a d'autant plus de raiſon d'uſer de cette condeſcendance, que ceux qui en ſont indignes ne la demandent jamais, & n'en ont pas beſoin.

Voilà ce que j'ai cru devoir dire, en ſuppoſant que ce qu'a fait Clement IX. il ne l'a fait que par condeſcendance. Mais quel droit a-t-on de deviner les ſecretes intentions du Pape, & de ſuppoſer qu'il n'a pas agi par les ſeuls motifs de la verité & de la juſtice? N'eſt-il pas viſible qu'on ne ſe donne la liberté de faire ces ſortes de divinations qu'afin de rendre inutile tout ce que le Pape a fait pour la Paix, d'ac-

d'accabler les perſonnes qu'il a protégées, & de rallumer ce feu de la diviſion dans l'Egliſe de France ? Ne s'ouvre-t-on pas une porte par cet artifice pour ſe moquer de tout ce que les Puiſſances peuvent ordonner le plus legitimement ? Ne ſera-t-il pas deſormais inutile de juſtifier ſa foi & ſa conduite auprès des Papes, des Rois, des Souverains, & d'avoir leur approbation, puiſqu'il ſera aiſé de détruire toutes ces approbations, en ſoutenant qu'on ne les a données que pour un tems & par condeſcendance ?

Il eſt ſans doute que ſi de telles maximes s'établiſſent dans le monde, la bonne foi ſeroit bien-tôt entiérement ruinée, & le menſonge regneroit impunément parmi les hommes. Car tous ceux qui ſeroient aſſez méchans pour ne vouloir pas s'aquitter de leurs promeſſes, & qui ſeroient en état de ne pouvoir y être forcez, s'en diſpenſeroient hardiment, s'il leur étoit permis de dire, ſans s'attirer l'averſion de tout le monde, qu'ils ne les ont faites que par condeſcendance. Mais en voilà trop pour prouver que les quatre Evêques ont agi très-ſincerement, puiſque c'eſt une verité que tout le monde ſait, & que la ſeule malignité de ceux qui haiſſent la paix tâche d'obſcurcir.

VI.

VI.

ELOGE

De feu Messire Henry Arnauld Evêque d'Angers, fait & prononcé par Monsieur l'Abbé le Peletier Académicien à l'Académie d'Angers, le 26. de Novembre 1692.

MESSIEURS,

QUoique l'illustre Prélat dont nous pleurons encore la mort, & dont nous regrettons toujours la perte, ait eu dessein de nous imposer silence, en retranchant par son Testament les pompes & les Oraisons funebres de la solemnité de ses obseques, nous ne croions pas manquer de déference à ses dernieres volontés, en lui rendant un honneur que son humilité ne nous empêche pas de regarder comme un devoir indispensable.

Les éloges des personnes recommandables par d'éminentes vertus sont de trop salutaires instructions, pour les supprimer par trop de complaisance pour leur modestie. Ce sont des modeles sur lesquels nous devons tâcher de régler la conduite de notre vie, & nous rendre les imitateurs de leurs vertus. Quel plus parfait modele peut-on, Mrs. nous proposer, que feu Messire Henri Arnauld Evêque d'Angers; & où chercher ailleurs de plus grands éxemples de toutes les vertus chretiennes, que dans la longue & sainte vie de cet incom-

pa-

parable Prélat? Cette compagnie qui célebre la mémoire de ceux que la mort lui ravit, eſt d'autant plus obligée à lui rendre ce juſte devoir, qu'il en faiſoit le bonheur & la gloire. Si ſon grand âge & ſes infirmités l'empêchoient d'aſſiſter à nos Conférences, il prenoit plaiſir à s'en faire rendre compte, & s'intéreſſoit avec cette bonté qui lui étoit ſi naturelle, dans le progrès de nos éxercices, & dans le ſuccès de nos ouvrages. Nous ne pouvons lui donner de témoignages plus authentiques de notre vénération & de notre reconnoiſſance, qu'en joignant nos regrets aux ſoupirs & aux larmes de ſon peuple, dont la voix, qui eſt appellée celle de Dieu dans l'Ecriture, lui a déja prononcé des panégyriques bien plus glorieux que ceux dont il a défendu l'éclat.

N'attendez pas, Mrs. un éloge proportionné à la dignité de ſon ſujet. Quelque animé que ſoit mon zele, je ne puis toucher à cette matiere ſans quelque ſorte de profanation. Je jetterai donc ſeulement des fleurs ſur un tombeau déja vénéré par des vœux & par des prieres, en attendant que ces doctes & excellens hiſtoriens, qui nous ont donné les vies des plus grands Evêques de l'antiquité, élevent au nôtre un monument dans leurs ouvrages plus dur que les pierres & les métaux.

On commencera une ſi belle vie par la nobleſſe & l'antiquité de la Maiſon de Mrs. Arnauld, originaires de la Province d'Auvergne. L'ayeul de feu Mr. l'Evêque d'Angers s'étoit attaché au Conétable de Bourbon quelques années auparavant ſa diſgrace. Mais ce Prince lui aiant fait confidence du traité ſecret qu'il

avoit

avoit conclu avec les ennemis de l'Etat, il lui repréſenta les ſuites funeſtes d'un engagement ſi honteux à un Prince du ſang, prémier Officier de la Couronne; &, le voyant obſtiné à ſacrifier ſon devoir & ſon honneur à ſa vengeance, il prit congé de lui les larmes aux yeux; & le Connétable en l'embraſſant ne put s'empêcher d'admirer une vertu dont il ne ſe ſentoit pas capable. Cette fidélité fut récompenſée d'une heureuſe & longue ſuite d'années. Mr. Arnauld mourut âgé de cent cinq ans, & laiſſa trois fils, dont l'âiné ſe ſignala par une action non moins héroique que celle de ſon pere.

Le Comte de Rendan, Chef des Ligués en Auvergne, le preſſa de ſe déclarer pour ſa mauvaſe cauſe; mais l'aiant trouvé inébranlable, il fit brûler ſon château. Cet incendie, dont il fut témoin, ranimant ſon zele & ſa fidélité au ſervice du Roi, il envoya dire au Comte de Rendan qu'il tireroit raiſon de cet outrage par les ſeules voyes de l'honneur; & en effet ce brave Gentil-homme ſe trouva à la célebre journée d'Iſſoire, attaqua le Comte de Rendan, & le fit ſon priſonnier.

Antoine Arnauld ſon frere puiſné ſe ſentit plus d'inclination pour les lettres que pour les armes, & s'appliqua particulierement à l'etude de la Juris prudence. Ce fut ſur le barreau du plus auguſte Tribunal du Royaume qu'il ſe diſtingua par ſon ſavoir & par ſon éloquence. Cet éxercice étoit alors ſuivi par quantité de jeunes gens de qualité, qui laiſſoient à leurs âinés la profeſſion des armes. Le jeune Arnauld s'acquit une ſi grande réputation, que Mr. l'Avocat Général Marion, l'un des plus

grands Magiſtrats du dernier ſiecle, le choiſir pour être ſon ſucceſſeur & ſon gendre. Il accepta l'honneur de ſon alliance ; mais il réfuſa celui de ſa dignité, & ſe fit un devoir de religion de n'employer ſon rare talent qu'à defendre l'innocence opprimée, & à protéger le bon droit des pauvres contre la violence & l'injuſtice des plus puiſſans ; & préféra cette charitable occupation à l'éclat & au crédit d'une place où ſa naiſſance & ſa vertu l'auroient infailliblement élevé. Il mourut trop tot pour le ſoulagement des malheureux dont il étoit le refuge & la reſſource. Sa vertueuſe veuve porta ſa douleur dans une * maiſon Religieuſe, dont une de ſes filles étoit Abbeſſe. Elle y prit le voile, & y acheva ſes jours dans des pratiques continuelles d'une éxemplaire auſtérité, avec la conſolation de rendre les derniérs ſoupirs entre les bras de douze filles, dont elle étoit la mere & l'aieule, qui l'avoient ſuivie dans cette retraitte, & qui s'y étoient auſſi conſacrées.

* L'Abbaye de Port-Roial.

Si l'éloge de S. Auguſtin eſt inſéparable de celui de St. Monique, peut-on refuſer une place à cette illuſtre mere dans un diſcours dédié à la mémoire de ſon illuſtre fils. Il étoit le ſecond des trois dont Dieu benit ſon mariage. Elle eut ſoin de l'inſtruire & de le former à la piété, en lui propoſant pour éxemple, la vertu & la réputation de ſon pere. Il ſe deſtina d'abord à la même profeſſion, & regarda comme la plus riche portion de ſon héritage un talent ſi rare & ſi glorieux ; mais d'autres motifs conduits par la Providence l'y avoient bien plus puiſſamment déterminé. Il étoit juſte que devant être un des plus grands ornemens

mens de l'Egliſe dans ces derniers ſiecles, il tînt la même route autrefois marquée à S. Cyprien & à S. Ambroiſe; & que l'éloquence fût auſſi le prélude de ſa vocation à l'Epiſcopat.

Le Cardinal Bentivoglio, ſi célebre par le nombre & l'excellence de ſes ouvrages, qui étoit alors Nonce en France, l'honora de ſon eſtime & de ſon amitié. Il conçut le deſſein de l'engager dans l'état Eccléſiaſtique, prévoiant ce qu'il devoit être un jour. Henri Arnauld l'accompagna dans ſon retour en Italie, fut logé dans ſon Palais; & ce Cardinal lui témoigna tant de conſidération & d'eſtime, qu'il fut regardé dans Rome comme un ſujet digne des prémieres graces de cette Cour. Sa prudence le ſauva des périls preſques inevitables à de jeunes étrangers dans un païs où le mérite ſoutenu d'une puiſſante protection ſe peut flater d'une grande fortune. Il s'inſtruiſit à fonds des intérêts qui donnent le mouvement à la Cour de Rome; il en démêla les intrigues; il diſcerna le vrai d'avec le faux, ſans prendre jamais le change, ni quitter le chemin de l'honneur & de la vertu, pour en ſuivre les ombres & les apparences.

Monſieur d'Andilli ſon frere aîné, déja connu par ſes grands emplois, & par la réputation d'un des plus vertueux & des plus ſavans hommes du Royaume, eut des ſentimens de Mr. ſon frere ſemblables au jugement qu'en avoit fait le Cardinal Bentivoglio. Ces deux grands hommes unis par la conformité de leurs talens & de leurs inclinations, ſembloient avoit concerté ſon engagement dans l'Egliſe. Mr. d'Andilli lui envoya à Ro-

me le Brévet de l'Abbaye de S. Nicolas. Il reçut cette grace, ſur laquelle il n'avoit rien à ſe reprocher, comme un ordre du Ciel, qui l'appelloit au ſervice de ſes Autels; & pour en remplir tout le miniſtere, il s'engagea dans le ſacerdoce.

Il pouvoit alors s'établir dans une Cour où brilloient à ſes yeux les honneurs les plus éclatans de l'Egliſe. La prudence humaine, une ambition délicate, qui paſſe dans le monde pour une grande habileté, lui conſeilloient de prendre un ſi dangereux parti, mais ſa vertu ſe défia de ces piéges que lui tendoient de ſi belles idées; & il revint en France chercher un azile où mettre ſa conſcience & ſon ſalut en ſureté. Cet azile étoit encore expoſé à des périls, dont il ſe garantit avec la même prévoiance. Ses amis, ſa réputation, le crédit d'un frere aîné, le revenu d'une riche Abbaye; toutes ces choſes conſpiroient à le tenter par d'ambitieuſes eſpérances; mais ſes amis ſe rendirent à la force des raiſons qu'il oppoſa à leur empreſſement pour ſa fortune; ſa modeſtie ferma les oreilles au bruit de ſa réputation, la modération de Mr. d'Andilli fut la meſure & la regle de la ſienne; & les revenus de ſon patrimoine & de ſon Abbaye le fond de ſes charités & de ſes aumônes.

Il regla ſon temps & ſa conduite par rapport à l'état auquel Dieu l'avoit appellé. La priere & l'étude furent les deux principales occupations de ſa vie. Il ſe renferma dans un petit nombre d'amis vertueux, & goûta pendant pluſieurs années la douceur d'un repos, qui fut interrompu par le beſoin que l'on eut à la Cour de ſa ſageſſe & de ſes lumieres, pour ré-

réconcilier la maiſon des Barberins avec le Pape Innocent dixieme. Quoique ſa Sainteté fût en partie redevable de ſon éxaltation aux Cardinaux de cette famille, la ſienne l'avoit tellement animé contre eux, qu'ils furent contraints de ſe réfugier en France. La Reine Anne d'Autriche, alors Régente, leur accorda ſa médiation, & choiſit Mr. l'Abbé de St. Nicolas pour ménager cette grande & difficile affaire. Ce Miniſtre des ordres d'une grande Reine, qui s'intéreſſoit dans le repos de toute l'Italie, adoucit l'humeur inflexible du Pape, détruiſit ſes préventions, juſtifia les Barberins, & les réconcilia avec Innocent.

Le Duc de Bouillon retiré à Rome depuis ſa diſgrace, n'eut point d'autre interceſſeur que ce Miniſtre; & ce fut ſur ſes avis & par ſon conſeil que la Reine le reçut en grace, & conſentit à ſon accommodement.

Les Napolitains accablés ſous la peſanteur du joug Eſpagnol, addreſſerent leurs plaintes à Mr. l'Abbé de St. Nicolas; mais le temps orageux d'une Régence n'étoit pas propre pour réunir cet état aux couronnes de leur légitime Souverain; & le ſuccès de cette juſte entrepriſe eſt reſervé à la valeur de Louis le Grand, & au temps miraculeux du plus glorieux de tous les regnes.

Le Grand Duc alarmé du progrès des armes de ſa Majeſté, travailloit ſecretement à former une ligue avec les Princes ſes voiſins; Mr. l'Abbé de St. Nicolas découvrit ce projet, ſe rendit à Florence, & déconcerta ſes meſures.

Les importantes négotiations conduites & terminées par ce Miniſtre avec tant de ſageſſe & d'intelligence, lui acquirent une ſi grande réputation, que le Roi de Portugal eut re-

cours à ſes offices pour prévenir les ſuites d'un démêlé entre lui & le ſaint Siége au ſujet des nominations aux Evêchés de ſon Roiaume. Le Pape prétendoit que ces nominations lui appartenoient; & le Roi de Portugal traitoit cette prétention d'attentat aux droits de ſa couronne. Toutes ſes Egliſes Cathédrales étoient ſans Paſteur, le Clergé ſans diſcipline, les peuples ſans inſtructions, & la ſainteté de la Religion expoſée au mépris des Juifs & des Mahométans, dont cette partie du monde Chretien eſt encore infectée. Mr. l'Abbé de St. Nicolas repréſenta ces malheurs au ſouverain Pontife avec tant de zele & de force, ſans toutefois manquer de reſpect à ſa Sainteté, qu'il arracha des larmes de ſes yeux par le récit des malheurs que cauſeroit un ſi grand ſcandale, & qu'il le réduiſit enfin à chercher un tempérament beaucoup plus convenable à la tendreſſe qui doit animer le pere commun des Chretiens, que ces dangereuſes maximes de politique, ſi contraires à l'eſprit & à la douceur de l'Evangile.

Si tôt que ce Miniſtre eut ſatisfait aux ordres dont il étoit chargé, il ne s'amuſa point à Rome à jouir de la réputation du plus habile négotiateur de l'Europe; il revint en France, ſi tôt qu'il en eut obtenu congé, avec autant de ſimplicité, & de modeſtie, que s'il n'eût entrepris ce voiage que pour ſatisfaire à ſa curioſité. Il ne chercha d'autre récompenſe de ſes ſervices, que le repos de la retraite qu'il avoit ſacrifié aux intérêts de l'Etat. On ne le vit point groſſir la foule des courtiſans, qui ſe croient en droit d'attendre & de demander

des

des graces ; & quoi que ſon Abbaye rendît l'Evêché d'Angers un établiſſement à ſa bien-ſéance, il n'apprit la mort de Mr. de Rueil ſon prédéceſſeur, que par le Brévet que lui envoia la Reine pour remplir ce ſiége vaçant. Ce fut alors qu'éffraié du poids de cette redoutable dignité, il douta du ſuccès de ſes ſervices, & ne ſut ſi ce préſent étoit un châtiment ou une récompenſe. Les jugemens de Dieu redoublerent ſes alarmes ; il craignoit bien plus de s'attirer ſa colere que l'indignation des Puiſſances ſouveraines ; il ſe défia de la joye de ſes amis & des applaudiſſemens publics ſur ſa nomination ; &, s'il n'eût enviſagé l'Epiſcopat comme un pénible emploi, qui le devoit ſanctifier par les peines & par les ſouffrances, les prieres, les ordres & les menaces de la Reine n'auroient rien obtenu de ſon obéïſſance.

Il ne crut pas devoir entrer en triomphe dans un païs dont il s'étoit fait un perpétuel éxil ; il négligea l'éclat des cérémonies dont quelques-uns de ſes Prédéceſſeurs avoient été fort jaloux ; ſa modeſtie régla les honneurs de ſon entrée ; les peuples accourus au bruit de ce ſpectacle redoublerent leurs acclamations à la vue d'une ſi parfaite humilité, & benirent le ciel du prétieux thréſor dont il enrichiſſoit cette Province.

La prémiere occupation de ce Prélat fut une viſite éxacte dans toutes les paroiſſes de ſon Dioceſe. Inſtruit déja de la conduite & de la capacité des Eccléſiaſtiques qui travailloient ſous ſes ordres, il ranima l'ardeur de ceux qui s'acquitoient dignement de leur de-

té. Il emploioit la plus grande partie des nuits pour répondre aux perſonnes abſentes. Mais avec quelle ferveur & quelle abondance de larmes n'imploroit-il pas le Dieu de conſolation & de lumiere pour leur donner les conſeils qu'elles attendoient de ſa charité? Ses domeſtiques l'ont ſouvent trouvé dans les nuits les plus rigoureuſes de l'hyver à genoux ou proſterné aux pieds de la Croix, s'offrant en ſacrifice pour le ſalut de ſon peuple. S'il ne pouvoit cacher à ſes domeſtiques ces actes d'humiliation, il tâchoit de dérober à leur connoiſſance les abondantes aumônes qu'il verſoit dans le ſein de ces pauvres dont la honte fait la plus douloureuſe partie de la miſere, & leur ordonnoit de les tenir auſſi ſecretes, que l'indigence qu'ils n'oſoient publiquement déclarer.

Mais ne découvrons point les bonnes œuvres dont ſa ſainte profuſion n'a voulu que Dieu pour témoin; contentons nous de le ſuivre dans ces lieux où ſa piété ne pouvoit éviter les yeux des hommes, dans ces hopitaux remplis de toutes les infirmités humaines, où le dégoût attaque tous les ſens, dont l'air infecté altere les ſantés les plus parfaites. C'eſt là que, ſans ménager la ſienne, il conſoloit chaque ſemaine les malades, leur adminiſtroit les ſacremens, & faiſoit lui même les prieres pour les mourans & pour les morts. Suivons le dans ces cachots obſcurs, où il alloit porter l'eſpérance de la miſéricorde du Ciel à des malheureux condamnés par la juſtice de la terre. Suivons le encore dans les maiſons déſolées par quelque revers imprévu ou par la perte d'une vie néceſſaire à la ſubſiſtan-

ce d'une nombreuſe famille, dont ſon charitable ſecours arrêtoit la douleur & le deſeſpoir.

S'il brûloit de cette ardeur pour le prochain, il n'étoit pas moins embraſé du zele qui dévoroit le Prophete Roi pour la gloire & pour la décence de la maiſon du Seigneur. Jamais Evêque ne conſacra tant d'Egliſes ni tant de Miniſtres pour le ſervice des Autels, ni ne fit tant d'Ordonnances pour la conduite & la diſcipline de ces Miniſtres, & pour entretenir le reſpect & la vénération qu'on doit avoir pour les lieux ſaints. Mais rien n'étoit plus capable d'inſpirer ces ſentimens que ſon recueillement & ſon attention dans ces temples, où toutes les grandeurs de la terre doivent être anéantis devant la Majeſté divine. Combien a-t-il établi de maiſons religieuſes, pour confier aux unes l'éducation des enfans, & pour charger les autres du ſoin des néceſſiteux & des infirmes? Combien de petites Ecoles dans les villes & à la campagne, pour inſtruire les ames les plus groſſieres des principes de la Religion? Combien de communautés de perſonnes dévotes pour veiller ſur divers beſoins qu'il eſt dangereux de négliger? Il marchoit à la teſte des ouvriers Apoſtoliques, ouvroit & ſuivoit les Miſſions, & toujours le prémier & le dernier au travail. Il encourageoit les Paſteurs, & briſoit les cœurs impénitens par l'ardeur qu'il témoignoit pour leur ſincere converſion. Les vierges dont il a rempli les cloîtres, rendront un illuſtre témoignage de la tendreſſe & de la vigilance avec leſquelles il

s'ap-

s'appliquoit à fortifier leur ferveur, & ſe rendoit attentif aux moiens d'entretenir la paix & l'union entre ces chaſtes Epouſes. Il étoit le ſeul confident de leurs peines intérieures, comme il étoit le ſeul qui pût les adoucir & les rendre utiles à leur ſanctification.

Son attachement à la proſpérité & au bonheur de l'Etat ne pouvoit être mieux marqué que dans les prieres publiques & continuelles qu'il ordonnoit au commencement de chaque campagne. Il demandoit à Dieu la conſervation de la perſonne ſacrée du Roi au milieu des périls où ſa valeur l'expoſe, & la continuation des glorieux avantages qu'il remporte ſur des ennemis dont l'aveuglement & l'injuſtice rendent les intérêts du Ciel inſéparables de ceux de ce grand Monarque.

Quelles actions de graces ne rendoit-il point au Seigneur pour la priſe d'une place ou pour le gain d'une bataille; ſes mains innocentes offroient tous les jours la plus pure de toutes les victimes, en implorant la protection du Dieu des armées; & nous ſommes en partie redevables aux vœux & aux prieres de ce dévot Prélat des ſuccès inoüis dont les bonnes & les généreuſes intentions du Roi ſont perpétuellement ſuivies.

La révocation de l'Edit de Nantes, qui a réüni nos freres égarés dans le ſein de la véritable Egliſe, fut l'accompliſſement de ſes ſouhaits les plus ardens, quoi qu'il n'y eût qu'un aſſez petit nombre de prétendus Réformés dans cette Province. Il ne pouvoit voir ſans douleur une de leurs Univerſités dans l'étenduë de ſon Dioceſe, & dans un lieu célébre par une dévotion extraordinaire, &

par

par le bruit de plusieurs miracles. Il faisoit tous les ans ce saint pélerinage à pied, en réparation sans doute de l'outrage que faisoit l'hérésie à la Mere du Verbe Incarné jusques aux pieds de ses Autels. Mais quelque indignation qu'il ait eue contre le Calvinisme, il avoit pitié de ceux qui suivoient cette malheureuse doctrine, qu'il traitoit avec la douceur d'un Pere qui tâche de ramener ses enfans à leur devoir. Plusieurs revenus à la communion de l'Eglise, ont déclaré qu'ils avoient été ébranlés par l'éloquence & par la force des raisons dont son docte * Frere appuie la vérité du plus auguste de nos Mysteres; mais que l'innocence de la vie & la douceur de la persuasion de ce Prélat avoient achevé de dissiper leurs doutes, persuadés que le nombre infini de ses bonnes œuvres étoient le caractere évident de la saine & véritable doctrine.

* M. Antoine Arnauld Docteur de Sorbonne.

Quels soins & quelles fatigues ne s'est-il pas données pour les aider à sortir des ténebres dont ils étoient enveloppés? Vous l'avez vû, Mrs. ce bon Pasteur âgé de près de quatre vint dix ans, retenu dans son lit par des douleurs aiguës, s'exposer aux incommodités d'un pénible voiage, pour ramener à son bercail une brebi, dont le salut lui étoit beaucoup plus cher que sa propre vie. Mais quelles actions de charité ne lui-a-t'on point vû pratiquer pendant quarante deux ans d'une fidele résidence, qui n'a peut-être jamais eu d'éxemple, & dont tous les momens n'ont été remplis que des laborieuses fonctions de l'Episcopat? Cette infatigable application devoit être ralentie par les infirmités de sa vieillesse & par l'épuisement de ses forces, qui sembloient l'a-

ver-

vertir de donner quelque relâche à ſon travail. Mais bien loin de s'en prévaloir, il regardoit ſes maux comme la peine des négligences qu'il craignoit que Dieu ne lui reprochât; & ſon zele faiſoit de nouveaux efforts pour réparer les manquemens dont il ſe croioit coupable.

Son eſprit & ſa raiſon ont toujours agi avec la même force & la même lumiére, que ſi les organes du corps leur étoient encore de quelque uſage. La perte de ſes yeux, des douleurs violentes, une inſomnie plus cruelle que ſes douleurs, ne purent interrompre ſes ſoins. Il diſoit ſouvent qu'il faut qu'un Evêque meure debout; & quand on le prie, qu'on le conjure de ſe donner au moins quelques heures de repos; " Faites donc enſorte, dit-il, que " je ſois quelques heures ſans être Evêque, " & je prendrai quelques heures de repos. "

Le teſtament qu'il dicta lui même quelques jours avant ſa mort, eſt une preuve convaincante des aumônes qu'il a faites pendant ſa vie; mais l'aveu de ſa pauvreté, & le retranchement des cérémonies funebres ne rempliſſent pas toute ſon humilité, il ordonne le lieu de ſa ſépulture joignant le degré qui deſcend de ſon Palais dans l'Egliſe Cathedrale, & veut que ſon corps ſoit couvert d'une pierre, ſur laquelle on écrira ſeulement ces mots, *Ci gît Henri Arnauld Evêque d'Angers.*

Cet illuſtre nom renferme tous les éloges qui lui ſont dus, & conſervera éternellement la mémoire d'une vie, qui ne devoit jamais finir, ſi les loix de la nature ou les graces de la miſéricorde diſpenſoient quelqu'un de la mort. Mais il s'y eſt préparé avec une confiance & une ſoumiſſion qui accompagnent

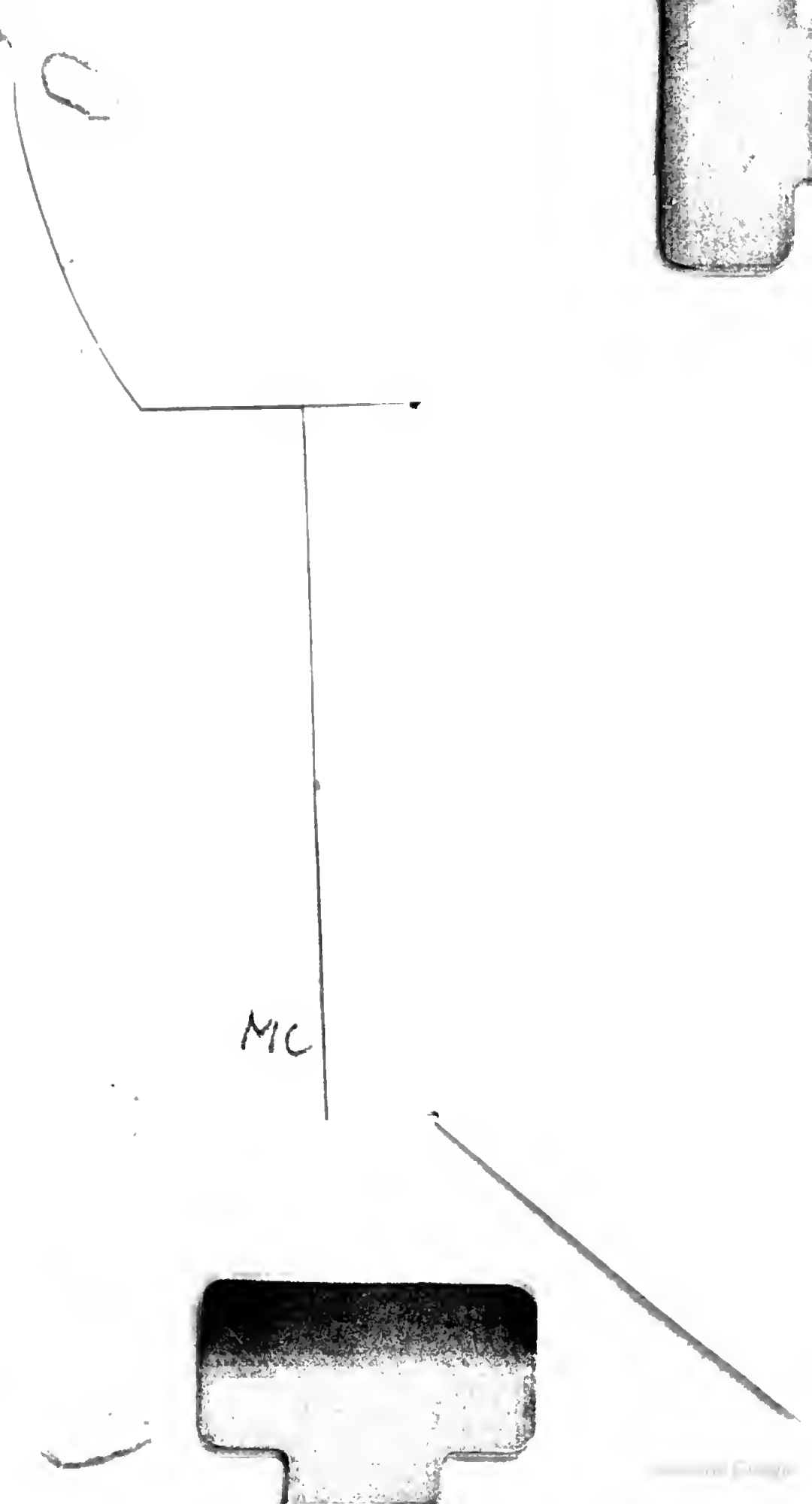
gnent toujours celle des juſtes. Et en effet, Meſſieurs, il paſſa d'un état de ſouffrances dans une gloire qui récompenſe & qui couronne tous ſes travaux. Il laiſſe une maiſon puiſſamment établie ſur les ſoins importans & fidéles d'un grand Miniſtre, qui ne doit ſon élévation qu'à la juſtice que le plus ſage de tous les Rois a renduë à ſa vertu. Il emporte les regrets douloureux d'un neveu, dont l'attachement & la tendreſſe faiſoient toute la douceur de ſa vie. La mort ſeule pouvoit ſéparer deux cœurs unis depuis tant d'années par une réciproque amitié, & par une naturelle eſtime, dont les nœuds ſont plus ſolides & plus durables que ceux de la nature & du ſang. Il eſt pleuré par ſon peuple, qui s'empreſſe auprès de ſon corps, & dont la douleur s'explique par des témoignages qui vont au delà du reſpect & de la vénération; la charité dont il brûle dans le Ciel, nous obtiendra les bénédictions qu'il nous ſouhaittoit, & qu'il nous a ſi ſouvent procurées. Et ne devons-nous pas déja mettre au rang des graces qu'il demande en notre faveur, le ſucceſſeur qui va ſi dignement remplir ſa place? Ce Prélat né dans une maiſon où la piété eſt héréditaire, doit avoir toutes les qualités que ſaint Paul demande dans un parfait Evêque, avant l'âge où l'on eſt appellé à l'Epiſcopat, le zele, la doctrine, la charité, la vigilance. Enfin, Meſſieurs, nous n'avons rien à lui ſouhaiter pour notre conſolation & le bonheur de ce Dioceſe, qu'une vie auſſi longue que celle de ſon Illuſtre Prédéceſſeur.

F I N.

19-3725

P. 26. *Ligne derniere*, _
ſuffiſante.
P. 28. *L.* 29. *Otez la vi*
P. 87. *L.* 24. avec ſon, *Liſ.* av
P. 198. *L.* 30. *Corrigez ainſi*: l'appe
ſibilitas ſine effectu, pour diſtinguer
voir ſimple qui n'a point ſon effet,
le pouvoir joint à l'effet, que ce S. D
cteur appelle *Poſſibilitas cum effectu.*
P. 222. *L.* 11. *niſi Liſ. niſi.*
P. 350. *L.* 28. d'endroits *Liſ.* de preuves de leur zele pour la dignité épiſcopale, répandues, &c.
P. 358. *L.* 4. *A la fin de la ligne mettez un point & une virgule.*
P. 373. *L.* 5. la *Liſ.* le.

Z
Lettres Philosophiques
fol. 03822


MC